

Tefsir Tarihi adlı eserimizi sunarken, konunun açıklığa kavuşabilmesi için, çok sayıdaki kaynaklardan istifade ederek verdiğimiz misalleri; ne okuyucuyu bunaltacak şekilde çok, ne de anlayışını dar bir çerçevede bırakan şekilde az verdik. Bu konuda, bulduğumuz çok çeşitli malzemenin teferuatına girmeden eserimizi özlü bir şekilde sunmaya çalıştık.

Biz bu çalışmamızda, Kur'ân'ın ve tefsirin gayesini gözönünde bulundurarak, geçmişin klasik metodlarından ayrı bir usûl vermeye çalıştık. Geçmişte olduğu gibi birbirinden aynen alınıp nakledilen bir müfessirler tabakatı yapmaktan ziyade, gerek müfessir-in ve gerekse yaşadığı cemiyetin durumunu aksettirmeye gayret ettik. Bizzat, başkalarının nakli olarak değil de, eserleri görüp tetkik etmek suretiyle ve örneklerini de vererek, müfessirin durum ve davranışını, ilmi, siyasi, mezhebi, itikadi temâyülünü verip göstermeye çalıştık.

Bilhassa müfessir hakkında değer hükümümüzü verirken, onunla ilgili geçmişte söylenen müsbet veya menfi sözleri göz önünde bulundurarak, eserinde bu hususların vârid olup olmadığını araştırıp delillendirmek suretiyle değerlendirdik. Bu suretle, geçmişte müfessirlerin lehlerinde ve aleyhlerinde söylenen sözleri eleştiriye tabi tutarak, okuyucuyu doğru bir neticeye ulaştırmaya çalıştık.

ISBN 975-7138-06-1 (Tk. No.)
ISBN 975-7138-08-8 (2. Cilt)

Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU

TEFSİR TARİHİ II



İMAM AZAM-E HANEFİ: 59

Fecr Yayinevi : 43

MİRŞİDE İHTİMA: 33

FARABI: 34

ASA VE ISRA 220

BEDİR Ş. VE MELEKLER: 228

112. İBRANİ VE ATE: 318

TÜRK KAFİLER: 320 (FARUK
GÜVEN TÜRK)

NIKAH ŞAİT: 275

İSHMA İFTİRAH: 313 - İSHMA DİŞMANLIK: 312

→ FAHRETTİN ALP: 325

İSHMA DİŞMANLIK MÜSLÜMAN GÖRÜNÜŞLER: 332 →
(FATİMİLER) →

İSHMA ALKİMİ VE FİTNE: 332-342

Dizgi : Fecr

Mizanpaj : Fecr

Kapak : Fecr

Baskı, Kapak Baskı : Önder Matbaası

Baskı Tarihi: Eylül 1996

ISBN 975-7138-06-1 (Tk. No.)

ISBN 975-7138-08-8 (2. Cilt)

FİKİH VE KURAN = 380

KURAN'IN GAYESİ = 405

ABDULH = 422 →

FECR YAYINEVİ

Izmir Caddesi 33/12 Kızılay/Ankara

Tel: 418 19 23

GÜNAH VE MİSALİYYET = 94

112. İBAH GELSEN SÖFRA: 140

106

TEFSİR TARİHİ

CİLT II

Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU

ANKARA 1996

İÇİNDEKİLER

C- TASAVVUFİ (SÜFİ) TEFİSİRLER	7
1- et-Tüsteri ve Tefsiri.....	14
2- es-Sülemi ve Tefsiri.....	30
D- FELSEFİ TEFİSİRLER	30
E- FIKHİ TEFİSİRLER	41
1- Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri'l-Hamsi Mie Ayet Mine'l-Kur'an'ı.....	51
2- İmâm eş-Şâfi'i'nin Ahkâmu'l-Kur'an'ı.....	55
3- Cassâs ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı.....	59
4- Ebû Bekr b. el-Arabî ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı.....	74
5- Kurtubî ve el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an'ı.....	103
F- RİVÂYET VE DİRÂYET YÖNÜNDEN TEFİSİRLER	117
1- Rivâyet Tefsiri	118
a) Muhammed b. Cerir et-Taberi ve Tefsiri.....	122
b) İbn Ebî Hatim ve Tefsiri.....	143
c) İbn Hıbbân ve Tefsiri.....	152
d) Ebû İshâk es-Sa'lebi ve Tefsiri.....	159
e) Bagavî ve Tefsiri.....	166
f) İbn Kesir ve Tefsiri.....	183
2- Dirâyet Tefsiri	210
a) Fahrüddin er-Râzi ve Tefsiri.....	212
b) el-Beydâvi ve Tefsiri.....	265
c) en-Nesefî ve Tefsiri.....	281
d) Ebu's-Suûd ve Tefsiri.....	293

H- GÜNÜMÜZDEKİ TEFİSİR HAREKETLERİ.....	311
1- İlhâdî Tefsirler.....	312
2- Mezhebi Tefsirler.....	332
a) İsmâîlîler.....	333
b) Bâbîler ve Bahâîler.....	337
c) Ahmedîler ve Kâdiyanîler.....	350
3- İlmi Tefsirler.....	369
4- İçtimâî-Edebi Tefsirler.....	407
SONUÇ.....	430
BİBLİYOGRAFYA.....	433

C — TASAVVUFÎ (SÛFÎ) TEFİSİRLER

Biz burada, tasavvuf kelimesinin menşeinin nereden geldiğini, sistemleşmiş ve felsefleşmiş bir tasavvuf hareketinin İslâm'da var olup olmadığını münakaşa edecek değiliz. Kanaatimca, böyle sistemleşmiş bir hareket İslâm'ın kendi bünyesinde yoktur. İslâm'ın ilk devrinde tasavvuf kelimesi bahis konusu olmadığı gibi, bu adla anılan bir zümre de yoktur. Bu isim ne zaman ortaya çıkarsa çıksın, tasavvufu bir ruh hayatı kabul edecek olursak, zühd ve takvâ hareketinin, aşırı olmamak üzere, Peygamber ve sahâbe devrinde mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Onlardan bir kısmı "**İhsân**" derecesine¹ nâil olmak için dünyevî nimetlerden kendilerini mahrûm etmeye ve meşakkatlara katlanmaya başladılar. Onlara göre ihsân, imân ve İslâm derecelerinin üstünde idi². Osman b. Maz'ûn ve onun gibiler bu dereceye ulaşmak için, Allah'ın helâl kıldığı bazı nimetleri kendilerine haram ettiklerinden ta'zir makamında Mâide sûresinin 87.

"يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب

"المعتدين" **"Ey insanlar, Allah'ın size helâl ettiği temiz şeyleri haram kılmayın, hududu da aşmayın, doğrusu Allah aşırı gidenleri sevmeyiz"** âyetinin nâzil olduğuna şahid oluyoruz³. Hz. Peygamber, Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın her gün oruç tutmasına mâni olmaya çalışmaktadı⁴. İslâm'ın ilk devresinde İslâm'ı yaşamak gayesiyle Allah'ın emretmediği aşırı davranışlara girişenlerin bu hareketlerine Hz. Peygamber mani olmuştur. Böyle aklı hitab eden bir dinin bünyesinde vicdan ve mükâsefe yolları ile neticesiz ulaşma gibi bir çalışma ilk günlerde tasavvufun zühûrunu imkansız kılmaktadır.

¹ Ömer b. el-Hattâb'dan rivâyet edilen bir haberde, Cehralî Peygamber'e gelerek, İslâm, imân ve İhsân nedir diye, sorar. Hz. Peygamber de gereken cevapları verir. Bilgi için bkz. *Sabîhu Müslim*, I. 37.

² *Şifâ'u's-Sâil* (Mukaddime), (3).

³ *Tefsîrü'l-Taberî*, VII. 7.

⁴ *Sabîhu'l-Buhârî*, III. 52-53; *Sabîhu Müslim*, II. 814-816; *Sünenu İbn Mâce*, I. 544; *Müsnedu Ahmed*, II. 164, 189, 190.

Hız. Peygamber'in vefâtından sonra, feyiz kaynağından uzaklaşılıp, nasıl imanda bir zayıflama meydana gelmişse, devrin siyasi olaylarının tesiri ile zühd ve takvâda da aşırı bir durum husule gelmiş olabilir. Hele bunlara, kökü İslâmî olmayan yabancı –bilhassa Yeni Eflâtunculuk ve Hind- tesirleri inzimam edince, İslâmiyette din ile mümkün mertbe uzlaştırılmaya zorlanan bir tasavvuf hareketini görmemek mümkün değildir. Yabancı tesirlerle bu zühd hareketi felsefeleşmiş, burada makamlar ve dereceler meydana getirilmiştir⁵. İlk mutasavvıflar imkân nisbetinde geriatı iltizam etmişlerse de, sonradan gelenlerin bazıları masiyet ve küfre kadar varmışlardır. Meselâ, Halâc'ın hacı inkâr ile itham olunması gibi⁶.

Tâbîl devrinin itibaren, İslâm devletinin genişlemesi ve çeşitli ırk, din, dil ve kültürle sâhip insanların İslâm cemiyeti içine girmiş olması sebebi ile fikrî hareketlerde bir gelişme olmuş, çeşitli fenlerle uğraşılmaya başlanmış, bu işlerle uğraşanlara, uğraştıkları işlere uygun isimler verilmiştir. Tefsir ilmi ile meşgul olanlara müfessir, hadisle meşgul olanlara muhaddis, kelâm ve fıkıhla meşgul olanlara mütakellim ve fakîh denilirdi gibi, dünyadan yüz çevirip nefislerini Allah'a yönelten, riyazet yoluyla rûhî kabiliyetlerini geliştirmeye çalışan kimselerin yoluna da **"Tasavvuf"** adı verildi, ve bu isim ikinci yüzyılın başından itibaren ehemmiyet kazanmaya başladı.

Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde **"Tasavvuf"** kelimesi geçmiyor diye bunu İslâm'a yabancı ve onun dışında bir hareket imiş gibi kabul etmek de doğru değildir. Tasavvuf, rûhî bir yaşıntı, rûhî kabiliyetleri geliştiren bir hareket olarak kabul edilirse, böyle bir hareketi İslâm'ın bünyesinde görmek mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber, risâletle görevlendirilmeden önce, Hirâ mağarasında yalnız başına tefekkürle dalar ve Rabbini anardı. Hz. Peygamber'in ve ashabının –gazveler ve fethlerden sonra çok ganimete sâhip oldukları halde– son derece sâde ve mütevâzî yaşıntıları bu konu için bir temel teşkil edecek mahiyettedir. Bunu unutmamak gerekir ki, İslâm, sırf şekilden ibâret, kuru emirler ve nehiyler yığını değildir. İslâm ruhla bedenini birleşip olgunluğunu bulduğu bir dindir. Bu bakımdan Hz. Peygamber, A'râf sûresinin 32. âyetindeki "De ki: Allah'ın kulları için yarattığı zinet ve temiz rızıkları haram kulan kimdir?" emrine uyarak, yemiş, içmiş, evlenmiş, çocuk sâhibi olmuş, savaşmış, normal bir insan gibi yaşamıştır. Fakat bu dünyevî yaşıntısı içerisinde manevî mücadelede de hiç bir zaman geri kalmamıştır. Kısacası vücudunun da, ruhunun da gıdasını vermiş, madde ve rûh dengesini en güzel ayarlayan örnek bir kimsedir. Sahâbileri de imkân ve kudretleri nisbetinde onun izinde yürümeye çalışmışlardır.

İslâm Tasavvuf tarihinde ilk sûfî ismini alan, Ebû Hâşim es-Sûfî el-Kûfî (Ö. 150/767) dir. Sahâbe ve Tâbîl devrinde zühd ve takvânın menşei olan Allah korkusu, zaman geçtikçe Allah sevgisi şekline inkilâb etti. İlk devrinde zühd hareketi yavaş yavaş sistemleşerek tasavvuf hareketine dönüşmeye başlamış oldu. Bu hareketin ilk meyvesi de, Irak'ta görülmeye başlar. Hasan el-Basrî (Ö. 110/728) Allah korkusunun temsilcisi olurken Râbia Adeviyye (Ö. 135/752)de Allah sevgisinin temsilcisi olmuşlardır. Ama ilk defa Sûfîlik lâkabı 150 senelerinde ölen Ebû Hâşim el-Kûfî'ye verilmiştir.

İslâmî tasavvufun özünde, İslâm'ın kendi bünyesinden birşeyler aldığı şüphesizdir. Ama onu sadece Yunan ve Yahûdî felsefesine, Hinduizme, Budizme veya Zerdüştilige bağlamak da büyük bir haksızlıktır. Her insanın veya her insan cemiyetinin bulunduğu yerde bir rûh yaşıntısı veya bir tasavvuf hareketi vardır. Ama insanlar veya cemiyetler, onu inançları yönünde şekillendirmişler ve sistemleştirmişlerdir. Genelde, rûhî yaşıntı olması bakımından bütün tasavvuf hareketlerinde bir benzerlik varsa da, İslâm tasavvufunun bir çok hususlarda kendine hâs olan özelliklere de sâhip olduğu unutulmamalıdır. Fakat şu da unutulmamalıdır ki, tesir ve müteessir olma kâidesi burada da geçerlidir. Bu bakımdan, İslâm tasavvufuna hiç bir yabancı tesirin girmediğini de iddia etmiyoruz. Bu tesirler ilk asırdan ziyâde, ikinci asırdan itibaren kendini gösterecek, ameli yönden ziyâde, fikrî ve felsefî yönlerine tesir edecektir. Meselâ, Hristiyan ruhbanlığından geçen bazı duâ unsurlarının izlerine ve Süryânice'den çevrilen bazı Yunan felsefî terimlerine rastlamak mümkündür. Diğer taraftan modern tarikatların zikirlerinde görülen ritmik hareketler de Hinduizmden sızmış olabilir⁷.

Tasavvuf sahasında pek çok tefsirler meydana gelmiştir. bunların ilki olarak, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüstürî (Ö. 283/986) nin *"Tefsiru'l-Kur'ân'ı-Azîm"* ıdır. Bu sahada meşhûr olan diğer tasavvufî tefsirlerden, Ebû Abdîrahmân Muhammed b. Musa es-Sülemî (Ö. 412/1021) nin *"Hakâiku'l-Tefsiri"*ni, Muhammed el-Kuşeyrî'nin (Ö. 465/1072) *"Latâifu'l-İşârât bi Tefsiri'l-Kur'ân"* ını, Ebû Muhammed Ruzbehân'ın *"Arâisul-Beyân fî Hakâiki'l-Kur'ân"* ını, Necmuddin Dâyenî'nin *"Te'vilâtun-Necmiyye"* sini, Ni'metullah Nahcivânî'nin *"el-Fevâidü'l-İlâhiyye ve'l-Mefatibu'l-Gaybiyye"* sini, İsmail Hakkî Bursavî'nin *"Rubu'l-Beyân"* ını sayabiliriz.

Tasavvuf, nazarî ve ameli olmak üzere ikiye ayrılır. Her iki kısmın görüşlerine uygun olarak iki çeşit Sûfî tefsir meydana gelmiştir. 1. Nazarî Sûfî Tefsir 2. İşârî Sûfî Tefsir.

Nazarî Sûfî müfessirler, Kur'an'ı, tetkiklerine ve felsefî görüşlerine dayandırıp onu arzu ettikleri şekilde mânâlandırmışlardır. Kur-

⁵ Ahmed Emin, *Zubru'l-İslâm*, Mısır 1955, II. 58.

⁶ Aynı eser, II. 64.

⁷ L. Massignon, *Shorter Encyclopedia of Islam*, s. 582; Kezâ, tasavvuf lâfza ve tasavvufun gelişmesi hakkında geniş bilgi için bkz. Dr. Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul 1969, s. 1-13.

ân'ın gâyesi, insanları irşâd olduğundan, onlar Kur'an'dan kendi anlayışlarına uyacak mânâları çıkarmakta zorluk çekmişlerdir. Fikir sahîbi filozof, sûfi, fikrinin revaç bulması için, onları Kur'an'la te'yid etmek lüzûmunu hissetmiştir. Tâbidir ki, bu da Allah kelâmını kendi arzu ve tahayyülüne göre te'yid etme ihtiyacını doğurmuştur. Bu şekildedeki keyfîlik, bir çok noktalardan Kur'an'ı, asıl gaye ve hedefinden uzaklaştırmıştır. Sûfi, görüşlerini geçerli kılabilmek için, Kur'an'la görüşü arasında bir zıtlık olsa dahi, onu kendi görüşü tarafına meylet-tirmeye uğraşır. Bir Mü'min her hâlükârda Kur'an'a teslim ve onun hizmetkârı olması icâb ederken, o, Kur'an'ı kendi görüş ve felsefesinin hizmetine sokmuş olur. İslâm'a zararı olmayan bazı ihtimalî te'vil-ler kabul edilebilirse de, Allah'ın kelâmını kendi görüşüne uydurup, dinin temeline dinamit koyan nazarî tefsirlere itibar edilmaz. Zaten âyet âyet Kur'an'ı başından sonuna kadar te'vil eden Nazarî Sûfi Tefsir yoktur. Bu gibi tefsirlere genellikle, tasavvuf nazariyâtı yapan eser-lerde münferid olarak rastlanılır. Meselâ, *Fütûbât-ı Mekkîyye* ve *Fu-sûsü'l-Hikem* gibi eserlerde, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye âit bazı nazarî tefsirlerin görülmesi gibi. İbnü'l-Arabî, felsefî nazariyelerin tesiri al-tında kalmıştır. Meselâ, Bakara sûresinin 98. âyetini tefsir ederken "**Cebrâil**"i fâil akıl ile, "**Mikâil**"i altuncu feleğin rûhu, kulların rızık-ları ile vazifeli bütün nebatât için emin akıl; "**İsrâfil**"i dördüncü fele-ğin ruhudur. Hayvanat ile vazifeli bütün hayvanlar için emin akıl; "**Az-râil**"i yedinci feleğin rûhu, insan rûhlarını ya kendisi veya yardımcı-ları vasıtasıyla kabz ve onu Allah'a teslim ile vazifelidir, şeklinde tef-sir etmiştir⁸. O tefsirinde Vahdet-i Vücûd görüşünün tesiri altında kalmış ve bu tesirin eseri, tefsirinde görülmüştür. Meselâ, Âli İmrân sûresinin 191. "...**Rabbimiz, sen bunu boşuna yaratmadın, sen müncez-zehsin...**" âyetini tefsir ederken "**Kendinden başka bir şey yaratma-mıştır, eğer hakkın gayrı bir şey yaratmışsa o bâtıldır. Belki onları senin isimlerin ve sıfatların ile ortaya koymuştur. Senden gayrı onları tenzih ederiz**" der. Yani herşeyi senin feridliğinde veya ikili olan şe-yi senin birliğine karşılaştırmıştır⁹.

İşârî Sûfi Tefsir ise, Zâhir mânâsı ile bağdaştırılabilen, sülûk er-babının bilebileceği bir takım anlamlara işaretlere göre Kur'an'ı tefsir etmektedir. Burada, nezarî sûfi müfessirin ön fikir ve yargıları yoktur. Müfessir bulunduğu makamda içine doğan ilhâm ve işaretlerle âyet-leri mânâlandırmaya çalışır¹⁰. Kur'an'ın Kehf sûresinin 65. âyetinde öğrenme ile elde edilen bilgidan ayrı olarak, Allah tarafından insana lütfedilen ledunnî bir ilimden bahsedilir ki, bu ilim Hızır (a.s.) a ve-rilmiş idi. Işın iç yüzünü gösteren bu ilmi, gizli karakterinden dolayı ilk anda, Hz. Musa da anlayamamıştı. İşte sûfiler, yaptıkları ibadetler ve riyâzât sonunda böyle bir ilme ulaştıkları görüşündedirler. Kazan-

dıkları bu gizli bilgiyi herkes hazmedemeyeceğinden, insanları yanlış bir anlayışa sevketmekten kaçınmak için sûfiler, kalblerine doğan bu bilgiyi kapalı bir üslup ile, remiz ve işaretler, yoluyla ifade ettiler. Yaptıkları tefsirlere de tefsir değil, işaret adını verdiler. Bunun için tasavvufî tefsire "**İşârî Tefsir**" adı verilir. Diğer bir ifade ile, ilk anda akla gelmeyen, fakat tefekkürle, âyetin işaretinden kalbe doğan mânâ anlamına gelir.

Yukarıda iki nevi olarak zikrettiğimiz sûfi tefsir arasında şu iki esaslı farkı görmek mümkündür: İlki, nazarî sûfi tefsir, sûfinin zih-ninde beliren bazı ilmi mukâddimelere, ön yargılara dayanır. Sonra Kur'an âyetleri bunları te'yid etmek için getirilir. İşârî sûfi tefsir ise, ilmi mukâddimelere dayanmayıp, sûfinin rûhî riyâzetine dayanır. Rûhî riyâzetle aydınlanan sûfi, kudsî işaretleri alacak dereceye ulaşır ve orada âyetlerin taşıdığı ön mânâ ve gaybî şeyler kalbine doğar. Diğer-i ise, Nazarî sûfi tefsir sahîbi, âyetin, kendi verdiği mânâdan başka bir mânâ taşımadığı kanaatındadır. Halbuki, İşârî sûfi tefsir sahîbi ise kendi verdiği mânânın dışında, zâhir bir mânâ olmadığını iddia etmez, nasırları zâhirleri üzerine yüklenmiş bulunduğunu, fakat bir iç ve öz mânânın da âyetle mündemec olduğunu söyler. Onlara göre Kur'an dış mânasından başka bir çok mânalar taşır¹¹.

Burada üzerinde durmak istediğimiz işârî tefsir, mutâsavvıfların zuhuruhan sonra ortaya çıkmış olan yeni bir tefsir çeşidi değildir. Bu ilk devirlerden beri bilinmektedir. Kur'an'da, sûnette sahâbenin söz-lerinde ve davranışlarında, bunun varlığını gösteren deliller vardır¹². Kur'an, sûnnet gibi şer'î deliller ve sahâbenin sözleri, Kur'an'ın bir zâ-hir ve bir de bâtını olduğunu göstermektedir. Lokman Sûresinin 20. "**Allah size zâhir ve bâtını nimetlerini bolca ihsân etti**" âyetinin için-de zikredilen nimetler arasında Kur'an'ı Kerim de vardır. İnsanoglu için nimetin en büyüğü Kur'an'dır. Yüce Allah kâfirleri "**Söz anlamaz-lar**" şeklinde zemedederken, onların, âyetin zâhirini anlamadıklarını kasdetmiyordu. Çünkü onların Arab olmaları sebebiyle, Kur'an'ın zâhir mânâsını anlamamaları imkân yoktu. Onların anlayamadıkları şey, âyetin kastettiği asıl mânâdır (Bâtın). Yüce Allah bunu anlayamadıklarını kasdetmektedir.

Mutasavvıflar Kur'an tefsirinde, âyetlerin zâhir mânâsından zi-yâde, bâtını üzerinde durmuşlardır. Onlar, zâhir mânâ ile, maksada ula-şmaktan ziyade, ihtilâfa düşüldüğünü görmüşlerdir. Bu bakımdan menkûl tefsire itibar etmemişler, sadece lugavî delâletler bakımından onların nahvî terkiplerine temessük etmişlerdir. İşârî tefsir erbabi, maksada ulaşmak için âyetlere bâtını mânâlar vermişlerse de onları Bâtıniler dediğimiz grubla karıştırmamak lâzım gelir. Onların tefsir-de, Bâtınilerden ayrıldıkları nokta şudur: **Mutasavvıflar, bâtını mânâ-**

⁸ Bu gibi diğer örnekler için bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfesssîn*, III. 6-7.

⁹ Bu gibi örnekler için bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfesssîn*, III. 7-9.

¹⁰ *et-Tefsir ve'l-Müfesssîn*, III. 18; *Menâbilü'l-İrfân*, I. 546.

¹¹ *et-Tefsir ve'l-Müfesssîn*, III. 18.

¹² Bu deliller için bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfesssîn*, III. 18-22; *Sâlemî ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 16-24; S. Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara, 1974, s. 28.

lar veriyorlarsa da, zâhir mânâyı tamamen hükümsüz addedmiyor ve şeriat için lüzumlu görüyorlar. Bâtûnî ise, şeriatı bertaraf etmek için, tefsirden murad zâhir olan değil, bâtûnî olanlar derler. Mutasavvıflar çok defa bâtûnî mânâyı kullanırken, zâhirî mânâyı nefyedecek şekilde kullanmıyorlar.

Âyetlerin zâhir ve bâtûn mânâları sonradan firkalar arasında çok istismar edilmiştir. Halbuki birbirinden ayrı mânâlar zuhûr edecek şekilde bu iki kelimeye başka başka anlamlar vermek, İslâm'ın gayesi ile uyumsuz. eş-Şâtibi (Ö. 740/1383) ye göre, "Zâhirden maksad onu okumak, batın ise, Allah'ın burada ne murad ettiğini anlamaktır." Zira Yüce Allah Nisa sûresinin 78. "O kavme ne oluyor ki, hiç bir sözü anlamaya yanaşmıyorlar" âyetiyle, kendi kitaplarının ne olduğunu anlamıyorlar, demektedir. Yine kâfirler (كافرون) ve (عنكوت) kelimelerinin mücerred zâhir mânâsını anlamaktadırlar. Fakat Cenab-ı Hakk'ın bunlarla kastettiği esas mânâyı anlamamakta ve o âyetlerle istihza etmekte idirler¹³.

Mutasavvıflar daha ileri giderek her âyet için zâhir, bâtûn, hâd ve matla' gibi dört mânâ olduğunu söylemektedirler. Zâhirden maksat tilavettir. Bâtûndan maksad anlayıştır. Hâd, helâl ve haram hükümleridir. Matla'dan maksat da va'd ve Va'di ve Allah'ın muradını anlamaktır. Bu sözler, bir tasavvufî tefsirde bir mutasavvıfın sözü olarak gerçeken¹⁴, başka bir tasavvufî tefsirde ise bu söz Hz. Ali'ye atfedilmektedir¹⁵. Demek ki, tasavvuf erbabı da kendi hareket ve görüşlerini tasvib için, sahâbeye ve Peygamber'e atıf yapmaktan çekinmemişlerdir.

İşâri tefsirleri, Kur'an'ın zâhir mânâsından başka bir mânâ taşımadığını iddia eden Zahirîler haricindeki İslâm âlimleri kabul etmişlerdir. İbn Hazm, "Kur'an'da bâtûn mânâsının olmadığını Peygamber'in şeriatte hiç bir şeyi gizlememiş, olduğunu söylemektedir"¹⁶.

İmâm Gazâlî ve İbn Teymiye bâtûnî mânâyı tamamen inkâr etmemiş, bilhassa İbn Teymiye zâhir ulemanın anlayamayacağı bir bâtûn mânâyı kabul etmiş, fakat, bunun müteberliğini şartlara bağlayarak "Bâtûn ilmi iki çeşittir. Zâhire muhalif olan bâtûn, zâhire uygun olan bâtûn. Zâhire muhalif olan bâtûn, bâtûldur. Kim zâhire muhalif bir bâtûn ilim bildiğini iddia ederse o, hatalıdır. O, ya mülhîd ya zındık veya câhil veya sapıktır. Zâhire uygun olan bâtûn, zâhir gibidir. Bu da ikiye ayrılır. Biri Kur'an'ın zâhirine uygundur, Kur'an ve hadisîn lafızları veya delaletiyle o manaya istidlal edilebilir. Fakat bu lafızlarla bizzât o mânâ kastedilmemiştir. Bunun için buna "İşâret" demişlerdir. "Bu lafızlarla sadece bu mânâ kastedilmiştir" demek, Allah'a iftirâdır. İkincisi, lafzın delâletiyle değil de kıyas yoluyla böyle bâtûn bir mânâ çıkar-

maktr. Bu da kıyas gibidir. Fakihlerin kıyas dediklerine, sûfiler "İşâret" demişlerdir. Bu da aynı kıyas gibi, sahîh de olabilir, bâtûl da"¹⁷.

Zühûd ve takvâ açısından yapılan ilk işâri tefsirlerin yerini, zamanla çok cüretli nazariyeler taşıyan sûfî tefsirler aldı. İbn Mes'ud'un "Her harfin bir zâhiri, bir bâtûnı vardır..." sözüne dayanılarak, zamanla Kur'an'da daha çok manalar aranmaya başlandı ve nihayet her ilmin Kur'an'da mevcûd olduğu kanaati hâkim oldu. En'am sûresinin 59. "...yaş kuru herşey apaçık bir kitapadır..." âyetindeki kitap - apaçık Levhî Mahfuz'a işâret ettiği halde - işâri tefsirlerde Kur'an olarak kabul edilmiş ve her şeyin ilminin onda mevcûd olduğuna inanılmıştır.

İşâri tefsirlerin makbûl olabilmesi için, verilen bâtûnî mânânın sıhat şartlarının bulunması gereklidir. Bâtûn mânânın da sahîh olması için şu dört şarttan hâlî olmaması gerekir.

1. Bâtûn mânânın Kur'an lafzının zâhir mânâsına aykırı olmaması,
2. Başka bir yerde bu mânânın doğruluğunu teyid eden şer'î bir şâhidin bulunmaması,
3. Verilen bu mânâyı, şer'i veya akli bir muâzın bulunmaması,
4. Verilen bâtûn mânânın tek mânâ olduğu ileri sürülmemesi.

İşte yukarıdaki şartları ihtiva eden bir işâri tefsir makûl addedilir. Şunu da söyleyeyim ki, işâri tefsirlerin bir çoğunda yukarıdaki şartları uygulayabilmek biraz güçtür. Kabul şartlarını hâiz işâri tefsirler bulunduğu gibi, insanı ve aklını hayrette bırakacak derecede hayâlî ve kabulü mümkün olmayan sûfî tefsirler de vardır. Meselâ, İbn Abbas'a atfedilen hurufu mukatta'lara dâir olan rivâyetler gibi...

Kezâ, Ankebût sûresinin 69. "Allah şüphesiz iyi davrananlara beraberdir" âyetindeki لع . fiili mazidir "Aydınlatır" mânâsındadır, deiypte "Allah iyilik edenleri ışıkdandır"¹⁸ şeklindeki bir tefsir ile Bakara sûresini 255. (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) "...O'nun izni olmadan katında şefa'at edecek kimdir..." âyetindeki دنل . من دنل (den gelir. (نى) ise nefse işârettir. (يشفع) ise şifâdan gelir, (ع) ise (الهمى) den emirdir. Yani kim kendini aşağılara şifa bulur, mânâsını verenler hakkında Şeyhulislâm Sirâcuddîn el-Bulkûnî'ye sorulduğunda bu şekilde hareket edenin mülhîd olduğuna fetva vermiştir¹⁹. İşte mutasavvıfların bu şekildeki rivâyetlerine kat'iyen inanmak mümkün değildir.

Bu şartlar muvacehesinde işâri tefsirler, makbûl ve makbûl olmak üzere iki gruba ayrılırlar. Bu iki husus, bazen aynı tefsirin bir sahîfesi içerisinde dahi bulunabilir. Bu gibi tefsirlerde genellikle

¹³ el-Muvaffakî, III. 382-383.

¹⁴ et-Tüsterî, Tefsir, Mısır 1329, s. 2-3 (Bu haberin Hasan el-Basrî'den mevkûf veya mürsel olarak nakledildiği zikredilir. Bkz. İbn Teymiye, Risâle fi Ilm'ül-Bâtûn, Mısır 1349, s. 230; İtkân, II. 184.

¹⁵ Hâdîkû'l-Tefsir (İst. Veliy, ef. ktp. No: 148) (yazma) v. 3a.

¹⁶ el-Fasî, II. 91-92.

¹⁷ İbn Teymiye, Resâle fi Ilm'ül-Bâtûn, s. 231-236; Bâtûn manayî kabul eden İslâm âlimlerinin görüşleri için bkz. Süleimî ve Tasavvufî Tefs. s. 14-15.

¹⁸ Süleimî ve Tasavvufî Tefsir, s. 28.

¹⁹ İtkân, II. 184; et-Tefsir ve'l-Müfesssîrîn, III. 43.

vicdâniyât hâkimdir. Vicdâna âit hususlarda da delil ve hüccet ortaya koymak zordur. Onu yaşıyan kendi nefsinde bulur. Kendisi ile Rabbi arasında bir sır olarak telâkî eder. Onu yaşıyan onu kabul eder ve onun muktezası ile amel eder. Fakat diğer insanlardan hiç kimseyi bu işi kabullenmeye zorlamaz.

Biz burada işârî tefsirlerden mühim olan bir ikisini örnek olarak vermeye çalışacağız. Müfesssirlerin bazıı tefsirin zâhir yönüne ehemmiyet vermişler, işârî yönüne hiç işaret etmemişlerdir. Beydâvî ve Zamahşerî gibi bazı müfesssirlere zâhire ağırlık vermişlerse de, bir miktarda işârî tefsir yönünü ele almışlardır, en-Neysâbürrî ve Âlûsî gibi. Onların bazılarında da işârî tefsir yönü galebe çalmış, fakat bunlarla beraber zâhir tefsir yönünü de sunmuşlardır, Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî gibi bazıları da bütün gayretlerini işârî tefsir yönüne vermişler, zâhir mânâyâ hiç yer vermemişlerdir. Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî de böyledir. Yine süfî müfesssirlere bazıları zâhirden tamamen yüz çevirerek, süfî nazârî tefsir ile süfî işârî tefsiri adetâ birleş-tirmişlerdir. Meselâ, İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilen tefsir gibi.

Süpheşiz İslâm Tasavvufu ne felsefe ne de sözden ibaret değil, bir hâl ilmidir. İslâm Tasavvufunda şer'î olmayan keşif ve ilhâmın hiç bir değeri yoktur. Onlarda şaşmaz ölçü, kitâb ve sünnet kabul edilmiştir. Bâyezîd el-Bestâmî gibi büyük mutasavvıflar **"Bir adamın gökte uçtuğunu, suda yürüdüğünü görseniz, onun amellerini kitâb ve sünnet tezâzisinde tartmadıkça kabul etmeyiniz"** demişlerdir. İşârî tefsirler bir zevk hâlinin eseri olmaları sebebi ile, onun yazarı ve söyleyeni kim olursa olsun, kitâb, sünnet, akıl ve mantığa uymuyorsa kabul etmek zorunda değiliz. Çünkü hakîki olan bütün İslâm mutasavvıfları, şeriat için âyetin zâhir mânâsını lüzumlu ve uygun görmüşlerdir. Biz burada bütün bu tefsirlerden bahsedecek değiliz. Ancak İşârî tefsirin ağırlık bastığı veya sırf işârî tefsirlerden birer örnek verebilirse yeterli olacağı kanaatındayız.

a) et-Tüsterî ve Tefsiri :

Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî, Huzistân eyâletinin Eh-vâz şehrinin, Tüster kasabasında 200/815 veya 201/816 senelerinde doğmuştur. Kendisi ileri gelen âriflerden biri idi. Bu mesleği seçme-sinde dayısı olan Muhammed b. Savvâr'ın rolü mühim olmuştur. Allah korkusu hususunda benzeri olmayan bir kişi idi. İnsanlarla iyi geçinen kerâmet sahibi bir zât olduğu söylenir. İçtiâhd ve büyük riyâzet sâ-hibi bir zat. Uzun zaman Basra'da ikamet etmiş ve 283/896 senesinde orada ölmüştür.

Küçük yaşta tahsil hayatına başlayan et-Tüsterî 6-7 yaşlarında Kur'-ân'ı ezberlemiş, bu yaşlardan itibaren zühhd hayatına atılmıştır. Bütün yaşıntısı bu şekilde devam etmiş, sonunda bütün mallarını dağıtmış ve hac kastı ile Hicaza doğru yola çıkmış, Mekke'de Zinnûn el-Misrî ile tanışmıştır. Tüsterî'nin bazı fikirleri, kendisinin ölümünden sonra ta-lebesi İbn Sâlim tarafından kurulan Sâlimiyye tarikatının fikirleri arasında zamanımıza kadar gelmiştir.

Tüsterî, aşırı olmayan mütedil bir süfîdir. Ma'rifet, yakîn, rûh ve hayat hakkındaki görüşlerini, İslâm'ın imân ışığında hareket ederek tarif etmesi, bu görüşümüzü te'yid etmektedir. Ona göre **"Allah'a ibâdetin toprağı, ma'rifet, çekirdeği yakîn, suyu da ilimdir. Hayat ilimdir, kimin ilmi yoksa ölüdür."** **"Edebin en âdisi cehaletle kalman, en sonun-cusu ise, şüphede durmandır."** Tüsterî'ye göre tevbe, namaz, zekât ve oruç kadar önemlidir. Bu da ancak helâl şey yemek ile, Allah'ın emirlerini yerine getirmekle olabilir. Tüsterî'ye göre Kur'an mahlûk de-gildir, Kur'an'ın mahlûk olduğunu iddia eden, Allah'ın ilminin de mah-lûk olduğunu iddia etmiş olur. Bunu söyleyen kâfirdir²⁰.

Bibliyografik kaynaklardan anlaşıldığına göre, Tüsterî bugün bir çoğu bize ulaşmayan eserler vermiştir. *Dakâiku'l-Mubibbîn, Mevâ-izu'l-Arifîn, Cevâbâtü Ebî'l-Yakîn, Kısasu'l Enbiya, el-Gâye il ebli'n-Nihâye, Risâle ve Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, bunlardandır²¹.

Tefsiri

Bu gün Mısır'da 1326/1908 de ve 1329 da basıldığı söylenen ve elimizde tedâvüle bulunan Tüsterî'nin tefsirinden her ne kadar İbn Hâlikân bahsediyorsa da, bu eserin başkaları tarafından meydana getiri-lmiş ve toplama mahiyetinde bir eser olduğu da söylenmektedir²². Sehl'in sözlerinin, talebesi Ebû Yusuf Ahmed b. Muhammed es-Sicizî tarafından şifâhî olarak nakledildiği ve bu sözleri daha sonra Ebû Bekr Muhammed el-Beledî'nin kaleme aldığı, eserin baş tarafında ve-rilen isnaddan anlaşılmaktadır. Zaten, Ebû Bekr el-Beledî, kendi görü-şünü belirtirken (قال ابكر) ifadesiyle bunu Sehl'in sözlerinden ayır-ır. Brockelmann'a göre bu tefsirin Gotha, Kâhire ve Şam kütüphanelerinde birer nüshası vardır. Biz buradaki tanıtımımızda 1329'da Kâhi-re'de basılan nüshayı kullanacağız.

İbnü'n-Nedim gibi bir kitâbiyatçıının tefsirinden bahsetmemesi bazı kaynaklarda bu tefsirin zikredilmemesi ve eserin muhtevasında görü-len bazı tereddütlerden dolayı, Tefsirin Tüsterî'ye âidiyeti hususunda şüpheler ortaya atılmıştır. Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî'nin geniş olarak sözlerini ihtiva eden Hilyetu'l-Evliyâ'daki bazı tefsir örneklerini, tefsiriyle karşılaştırdığımızda, bunların bir kısmı mânâ itibarıyla uy-gun gelselerde, lâfız itibarıyla ayrılmakta, diğer bir kısmı ise tefsiri-rinde yer almamaktadır. Hilyetu'l-Evliyâ'da bazı lâfız ve ibâreler çok kısa olarak ifade edildiği halde, tefsirinde ise sözün uzatıldığını mü-

²⁰ Bkz. *Tefsiru'l-Tüsterî*, s. 46, 116, 121; L. Massignon, *Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane*, Paris 1954, p. 295.

²¹ Tüsterî'nin hayatı ve eserleri hakkında fazla bilgi için bkz. *Vefayât* II. 149-150; Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, Mısır 1351, X. 189-213; Süleimî *Tabakkâtü's-Süfyye*, Mısır 1372, s. 206; es-Sâtrânî, *et-Tabakkâtü'l-Kubra*, Mısır 1373/1954, I. 77; *Mu'cemu'l-Buldan*, II. 29-31; İbnü'n-Nedim, *Fihrist*, s. 283; *et-İlâm*, III. 210; *Mu'cemu'l-Maallifîn*, IV. 284; *Keşfüzzünun*, 1193, 1328; L. Massignon, (et-Tüsterî) *Encyclopedie de l'Islâm*, IV. 65 GAL. s. 333; et-Tefsir ve'l-Müfesssîrîn, III. 65; A.S. , Fırat, et-Tüsterî, *İslâm Ansiklopedisi*, X. 322-324; *Mucemu Mathuat'l-Arabîyye*, I. 635.

²² L. Massignon, *Encyclopedie de l'Islâm*, (Sehl et-Tüsterî), IV. 65.

şahade etmekteyiz. Bütün bunlar bu tefsirin, Sehl'in vefatından sonra başkaları tarafından toplandığı görüşünü ortaya çıkarmaktadır. et-Tefsir ve'l-Müfessirîn şahibi de bu tefsirin Ebû Bekr Muhammed el-Belî tarafından toplandığını söylemektedir.

Buna rağmen, günümüzde tefsire ve Kur'an ilimlerine dâir yazılan eserlerde, tefsirin Tüsterî'ye âit olduğu gösterilmiş ve tefsir hakkında fazla bir şüphe izhâr edilmemiştir. Hatta, I. Goldziher bile bu tefsiri, Tasavvuf sahasında meydana gelen tefsirlerin ilki olarak vasıflandırmakta ve Kâdî İyâd'ın Şifâ şerhinde, bu tefsirden bir çok şeyler aldığını ve ona itimâd ettiğini zikretmektedir²³.

Biz burada, bu tefsirin Tüsterî'ye âidiyeti üzerinde bazı şüphelerin varlığını okuyucularımıza ufak bir imâden sonra, asıl konumuz olan işârî tefsirin güzel bir örneğini teşkil eden bu tefsirin muhtevasını vermeye çalışalım.

Bu tefsir, Kur'an'ın bütün âyetlerini ele almayan, fakat sûrelerden bir kaç âyet almak suretiyle meydana getirilmiş küçük bir tefsirdir. Baştafta tefsirin isnadı verilmekte ve Tüsterî 275 senesinde Muhammed b. Savvâr'dan işittiktedir. Kur'an'ı Kerim'i anlamak isteyenlerin sıfatlarını belirten bir mukaddimeyi ihtiva etmektedir. Daha evvel söylediğimiz gibi bu tefsirde işârî tefsirin yanında zâhire muvafakât edilen noktalar da mevcuttur. Dikkatli bir bakışla bu husus, ayırt edilebilir. Kur'an âyetlerinin dört mânâsı olduğunu şöyle ifade etmeye çalışır:

ما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معانٍ : ظاهر ، وباطن ، وجد ، ومطلع . فالظاهر : التلاوة ، والباطن : الفهم ، والحد : حللها وحرامها ، والمطلع : إشراف القلب على المراد بها .. فقها من الله عز وجل ، فالعلم الظاهر علم عام ، والفهم لباطنه والمراد به خاص . قال تعالى في الآية (٧٨) من سورة النساء «فما ل هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً» أي لا يفقهون خطاباً .

Görüldüğü gibi müellif mukaddimesinde Kur'an'ın zâhir, bâtin, had ve matla mânâlarını açıklamaktadır. O'na göre **Zâhir** tilâvet; **Bâtin**, anlayış; **Had**, helâl ve harâmlar; **Matla** ise, O'nun murâd ettiği şey üzerine kalbin aydınlanmasıdır. Zâhir ilim, genel bir ilimdir. Bâtını anlamak ise onu hususi olarak murad etmektedir. Nitekim Cenâb-ı Hak, Nisâ sûresinin 78. âyetinde "...Bunlara ne oluyor da hiç bir sözü anlamaya yanaşmıyorlar" yani, hitabı anlamıyorlar, buyurmaktadır²⁴. Yine o başka bir yerde (قال سهل : إن الله تعالى المستولى وليا من أمة) başka bir yerde Muhammed ümmetinden bir velî ihtiaz etmek isterse, ona Kur'an'ı zâhiri veya bâtinî olarak muhakkak öğretir. O'na zâhiri biliyoruz,

ama bâtin nedir? denildiğinde, cevaben, Kur'an'ın anlaşılmasıdır. Onun anlaşılması da onun murâdıdır, dedi²⁵.

Yukarıdaki iki ifadeden anlaşılıyor ki, Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî, zâhirden mücerred lugavî mânâyı, bâtından da Allah'ın kelâmında murâd ettiği mânânın anlaşılmasını anlamaktadır. Yine o, zâhirî mânâyı, Arap dilini bilen herkesin üzerinde durabileceği umumî işler, bâtin mânâyı ise, Allah'ın irşad ve talimi ile Allah ehlinin bileceği hususî işler olarak anlamaktadır.

Sehl, bu tefsirini sadece işârî mânâlara tahsis etmemiştir. Biz burada zâhir mânâları da görebiliriz. Onların arkasından, işârî mânâlar takib eder. Bazen de sadece işârî mânâlar veya zâhirî hususî arzulebilir. Eserde bâtin işârî mânâlar açık bir şekilde görülmeyebilir. Besmele ve Fâtiha'nın tefsirlerinde, dikkatli bir bakış, bunları sezebilir. Meselâ, Besmele'nin tefsirinde:

... سنل سهل عن معنى بسم الله الرحمن الرحيم فقال الباء بهاء الله عز وجل والسين

سنة الله عز وجل والميم مجد الله عز وجل والله هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها بين الألف واللام منه حرف مكنى غيب من غيب إلى غيب وسر من سر إلى سر وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة لاينال فهمه إلا الطاهر من الأتاس الأخذ من الحلال قواما ضرورة الايمان..²⁶

Süfilerin, dereceden dereceye geçen makamlarının fikrî teselsülünü görmekteyiz. Yine burada, et-Tüsterî, tasavvuf erbabının harflerden mânâlar çıkarma yoluna gidişinin ilkel bir örneğini vermektedir.

A'râf sûresinin 148. "**Musâ'nın ardından milleti, zînet takımlarından canlıymış gibi böğüren bir buzağı heykeli yaparak, onu tanrı edindiler**" âyetini açıklarken,

عجل كل إنسان ما أقبل عليه فأعرض به عن الله من أهل وولد، ولايتخلص من

ذلك إلا بعد إثناء جميع حروفه عن أسبابه ، كما لم يتخلص عبدة العجل من عبادته

إلا بعد قتل النفوس.²⁷

"İnsanı Allah'tan yüz çevirten âile ve evlâd gibi her şey, insanın buzağısıdır. İnsan bundan, ancak onu hâsıl eden sebebe ve lezzetleri yok edebilirse kurtulur. Nitekim Yahûdiler, o buzağıya tapma ibâdetinde ancak nefislerini katlederek kurtulmuşlardı" der.

Şuara sûresinin 78-82. "**Beni yaratan da, doğru yola erıştiren de O'dur. Beni yediren de, içiren de O'dur. Hasta olduğumda, bana O şifâ verir. Beni öldürecek, sonra da diriltecek O'dur. Âhiret gününde ya-**

²³ Mezâhibhu'l-Tefsiri'l-İslâmî, s. 238 ve dipnotu.
²⁴ Tefsiru'l-Tüsterî, s. 3.

²⁵ Tefsiru'l-Tüsterî, s. 5.

²⁶ Tefsiru'l-Tüsterî, s. 6-7.

²⁷ Aynı eser, s. 39-40.

nil-malarımı bana bağışlamasını umduğum O'dur" âyetlerini açıklarken,

«الذي خلقني فهو يهدين» أي الذي خلقني لعبوديته يهدينني إلى قربه «والذي هو يطعمني ويسقين» قال: يطعمني لذة الإيمان ويسقيني شراب التوكل والكفاية. «وإذا مرضت فهو يشفين» قال: يعني إذا تحركت بغيره لغيره عصمني، وإذا ملت ألى شهوة من الدنيا منعها عني. «والذي يميّتي ثم يحيين» قال: الذي يميّتي ثم يحييني بالذكر. «والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين» قال: أخرج كلامه على

شروط الأدب بين الخوف والرجاء، ولم يحكم عليه بالمغفرة.²⁸ «Beni yaratan da, doğru yola eristiren de O'dur. O beni ubüdiyyeti için yarattı ve kendine yaklaştırmak için doğru yola eristirdi. *"Beni yediren de, içiren de O'dur"* imân lezzeti ile beni doyuran tevekkül ve kîfâye sarabı ile beni sulayan O'dur. *"Hasta olduğumda O bana şifâ verir"* diğerini başkaları için harekete geçirdiğinde beni korudu, dünya şevhetine meylettirdiğinde, beni ondan alıkoymdu. *"Beni öldürecek, sonra da diriltecek O'dur"* zikir ile beni öldürür ve sonra beni diriltir. *"Abiret gününde yanılmalarını bana bağışlamasını umduğum O'dur."* O kelimanın korku ve ümit arasında edeb şartları üzerine açıkلامalarda bulunmaktadır.

Saffâ süresinin 107. «Ona fîdye olarak büyük bir kurbanlık verdik» âyetini şöyle açıklamaktadır:

وفي سورة الصافات عند قوله تعالى في الآية (١٠٧) «وفديناه بذبح عظيم» قال ما نصه: إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أحب ولده بطبع البشرية، تداركه من الله فضله وعصمت حتى أمره بذبحه، إذ لم يكن المراد منه تحصيل الذبح، وإنما كان المقصود تخليص السر من حب غيره بأبلغ الأسباب، فلما خلا السر له، ورجع

عن عادة الطبع، فداءه بذبح عظيم.²⁹ «İbrâhim (a.s.) oğlunu insanlık icâbı sevmiştir. Allah'ın fazlı ve koruması ona yetiştir ve ona oğlunu kesmesini emretti. Bundan kastedilen şey, kesmenin hâsıl olması değildi. Asıl maksad en bellig sebeblerle Allah'ın sevgisinden sırrı kurtarmaktır. İbrahim, (a.s.) sırrı sırf Allah'a tahsis edip, insani yaratılışının âdetinden dönmüne Allah ona fîdye olarak büyük bir kurbanlık verdi". Kezâ, İbrahim süresinin 24. "Görmedin mi Allah nasıl bir benzetme yaptı: Güzel söz, kökü (yerde) sâbit, dalları gökte olan güzel bir ağaç gibidir" âyetini tefsir ederken, şöyle der:

²⁸ Tefsîru'l-Tûstî, s. 69-70.

²⁹ Aynı eser, s. 79.

قوله (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة . أصلها ثابت وفرعها في السماء) قال حكى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يذكرون الشجرة الطيبة فقال: ذلك المؤمن أصله في الأرض وفرعه في السماء يعني عمله مرفوع إلى السماء مقبول فهذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر.³⁰

Bu âyetle ilgili olarak, İbn Abbas'dan şöyle hikâye ediliyor: "Sahâbiler bir yerde oturmuş, âyetle geçen güzel ağaç hakkında konuşulurken, Hz. Peygamber (s.a.s.) çıkageldi. O (ağaç) mü'mindir. Aslı yerde, dalı göktedir. Yani ameli göğe yükselmisi olarak kabul edilmiştir. Bu bir benzetmedir ki, Allah, mü'min ve kâfirlerin durumunu anlatmak için vermiştir" dedi.

Kezâ En'am süresinin 54. "...Rabbınız,sizden kim bilmeyerek fenalık işler de arkasından tövbe eder ve nefsinı düzeltirse, ona rahmet etmeyi, kendi üzerine almıştır. O, bağışlar ve rahmet eder" âyetini tefsir ederken,

(كتب ريكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم).. وقد حكى أن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام يا داود من عرفني أُرَدني ومن أُرَدني أُحِبني ومن أُحِبني طَلَبني ومن طَلَبني وَجَدني ومن وَجَدني حَفَظني فقال داود صلوات الله عليه الهي أين أجدك إذا طلبتك فقال عند المنكسرة قلوبهم من مخافتة.³¹

"Yüce Allah Dâvûd Peygamber'e şöyle vahyeder: "Ey Dâvûd, kim beni bilirse, beni murâd eder. Kim beni murâd ederse beni sever. Kim beni severse beni taleb eder. Kim beni taleb ederse beni bulur. Kim beni bulursa, beni hûfzeder" bunun üzerine Hz. Dâvûd şöyle dedi: "Ya Rabbî, seni taleb ettiğimde seni nerede bulurum dedi. Allah da cevap olarak, Beni, benden korkanların kırık kalblerinde bulursun dedi." Görüldüğü gibi burada ma'rifetin derecelenmesini görmekteyiz.

Kezâ yine Kıyame süresinin 22-23. "O gün bir takım yüzler, Rablarına bakıp parlayacaktır" âyetlerinin tefsirinden sonra,

(وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) قال من قتلته حبه فديته ثم قال جزاء الأعمال الجنة وجزاء التوحيد النظر إلى الحق عز وجل.. وحكى عن أبي الرداء رضي الله عنه أنه قال: سيروا للبلاد وتجهزوا للفناء واستعدوا للقاء وكانت رابعة رضي الله عنها تقول الهي أني أحب الدنيا لأذكرك فيها وأحب الآخرة لأراك فيها الهي كل ساعة تمر علي

³⁰ Tefsîru'l-Tûstî, s. 52.

³¹ Aynı eser, s. 35.

لا يكون لسانى فيها ربطا بذكر فى مشيئة الهى لا تجمع على أمرين فأنى لا
أطبقهما الإحراق بالنار والغراق منك.³²

Râbia el-Adeviyye'nin münacatını da delil olarak getirmektedir.
Yukarıda vermeye çalıştığımız Tüsterî tefsirinden bazı örneklerin
hiç biri şer'î ve akfî yönden reddedilecek mahiyette değildir. Kısacası
verdiği işârî tefsir izahları makbuldür ve Kur'an'ın lâfzına muhalif
değildir. Zaten Tüsterî bu eserde Kur'an'ın delâleti nisbetinde ve
levkî işaret yoluyla da olsa, nefisleri tezkiyeeye, kalpleri temizle-
meye Allah ve fazilet ile onu süslemeye gayret göstermektedir.
Zikrettiği bu şeylerle şahid olarak geçmişteki sâlih kimselerin hikâ-
yelerini ve haberlerini bize nakletmektedir. Ona göre Kur'an Allah'ın
Kelâmı'dır, bu kelâm yaratılmış değildir. Kelâm onun sıfatıdır. Nasıl
Allah'ın sonu yoksa, Kelâmı'nın da sonu yoktur. Mahlûkun aklı ve an-
layışı onun sonunu bulamaz. Allah velilerin kalblerine ne kadarını aç-
mışsa o kadarını anlayabilirler³³. Süfilere göre kul, Kur'an'ın her har-
fine bin mânâ verse, Allah'ın o harfe bulunan ilminin sonuna varmış
olmaz. Ondaki bu sonsuz mânâları anlayabilmek için herşeyden önce,
Kur'an'ın zâhiri ile amel etmek gerekir. Kur'an kalb huzuru ile dinle-
nip, onunla amel edilirse, kişide anlayış ve istinbat doğar.

Bu eserde, tasavvufî tefsire âit pek çok örnekler bulmak mümkün-
dür. Şunu da belirtelim ki, bu tefsirde, daha sonra teşekkül edecek tas-
avvufî tesirlerde görülen sözün uzatılması ve fikirlerin karışıklığı
gibi hususlar pek görülmemektedir. Meselâ, kötülüğün (şakâvetin) üç
alametini belirtirken, mescidin yakınında ve şehirlerde oturduğu
halde cemaâtle namaz kılmayan, Mekke'de bulunduğu halde hacca ifa
etmeyen kimseleri gösterir³⁴. Kezâ kendisine, nefse en zor gelen şey
nedir? diye sorulduğunda, ihlâsırdı demesi ve nefsin onu payı olmadı-
ğını söylemesi gibi³⁵. Bu eser tasavvuf cereyanının ilk devirlerini
göstermesi bakımından ehemmiyeti hâzirdir.

b) Sülemî ve Tefsiri :

İslâm tarihinde IV. hicrî asır, siyâsî ve fikir hareketleri bakımın-
dan mühim bir dönüm noktasıdır. Hilâfetin çoğalması, emir ve vâlile-
rin istiklâl ilân etmeleri, bu dönem içerisinde. Müellifimiz, Mu-
hammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Musa el-Ezdi es-Sülemî (325-
412/936-1021) Horasan bölgesinin en önemli şehirlerinden olan Ney-
sâbü'd'da doğdu. Baba tarafından Ezd kabilesine mensûb olduğu için
"el-Ezdi", anne tarafından da Süleyman kabilesine nisbetle "es-Sülemî"
denilmiştir. Her iki kabile de Arab asıllı olduğundan Sülemî de hem
baba hem de ana tarafından Araptır. Künyesi Ebû Abdîrrahmandır.
Babası Hüseyin b. Muhammed, zâhid, muttaki, devamlı mücâhede eden,

muamele ilimlerine vâkîf, fakir, fakat şânı yüce bir sûfî idi. Annesi de
zamanının servet sahibi sûfî âlimlerinden Ebû Amr İsmâil b. Nuceydî'nin
kızı idi. Böyle zâhid ve muttaki bir ana ve babadan doğan Sülemî'yi,
babasının genç yaşta ölmesi üzerine, anne tarafından dedesi olan Ebû
Amr İsmâil b. Nuceydî himayesine aldı. Dedesi, çocuğu olmadığı için
Sülemî'yi küçük yaştan itibaren yanından ayırmamış, derslerinde ve
meclislerinde de beraber bulundurmıştır. İlk tahsiline Kur'an hafızı
ile başlamış, sırasıyla edebiyâta ve dile dâir bilgiler elde etmiştir.
Daha sonra çalışmalarını genellikle hadis araştırmalarına hasretti ve
tasavvufî bilgilerini artırmaya gayret etti. Re'y, Hemedân, Merv ve Hi-
câz gibi şehir ve bölgelere seyahat ederek oralarındaki şeyh ve âlim-
lerden faydalandı. İlk hocası, dedesi olan Ebû Amr İsmâil b. Nuceydî,
kendisinden tarikat hırcasını giydirdi. Ebû'l-Kâsim en-Nasrâbâzî, Ebû
Nasr es-Serrâc gibi elliye yakın şeyh sayılabilir. Dedesinin ölümü ile
kendisine büyük bir servet kalan Sülemî, bu para ile zengin bir kü-
tûphâne tesis etti. Bir de Neysâbur'da bir hânkâh yaptırdı. 412/1021
senesinde vefât ettiğinde bu hânkâha gömüldü. Kendisinden ilim alan
talebelerinden 25 kadarı şöhrete ulaşımlardı. Abdülkerim el-Ku-
şeyrî (Ö. 465/1072) bunlardan biridir.

Velûd bir müellif olan Sülemî'nin eserlerinin sayısı büyük bir ye-
kûn tutmaktadır. Bu eserler genellikle hadis, tefsir, târîh ve tasavvuf
ile ilgilidir. Eserlerinin leh vealeyhinde bir çok görüşler vardır.
Onun en fazla ithâm edilen yönü süfler için hadis yuvarmasıdır. İslâm
bilginleri ahlâkî güzelleştirici hadisler üzerinde fazla titizlik gös-
termemişler ve daha ziyade ahkâm hadisleri üzerinde durmuşlardır.
Ahmed b. Ubeyd "*Ravzâtu'l-Mubibbîn*" adlı kitaba yazdığı mukaddime-
sine bu hususa işaret etmektedir. "*Eğer bu kitabda zayıf hadislere ve
isrâiliyyât hikâyelerine rastlarsan bil ki bu, müellifin ta'n edilmesine
sebepe teşkil etmez. Çünkü onlar ahkâm hadislerinde titiz davranıyor-
lardı. Fakat hüküm koymayan hadislerde bu titizliği göstermiyor-
lardı.*" Ahmed b. Hanbel de şöyle demektedir : "*Biz helal ve haram
hakkında rivâyet ettiğimiz vakit senetlere çok dikkat ederdik.
Amellerin faziletleri hakkında olan, bir hüküm koyup kaldırmayan ha-
dislerin senedleri üzerinde fazla durmazdık.*"

Bu esastan hareket edecek olursak, Sülemî hakikat ve tasavvuf
ilimlerine vâkîf bir kimse idi. Bu sahada ünlü eserleri vardır. Zama-
nına kadar tertib edilmeyen kitablari telif etmiş, kırk seneden fazla
da imlâen ve krâeten hadis okutmuştur. Yaptığı ilmi seyahatlerde,
meşâyih tabakalarını, onların sirrelerini ve sözlerini, târîhlerini,
âdâb ve sohbetlerini yazmıştır.

Sülemî'yi gerek muasırları ve gerekse sonradan gelen pek çok ilim
adamı medhetmiş, onun tasavvuf mesleğini övmüşlerdir. Abdülgâfir b.
İsmail el-Fârîsî, el-Hâkim Ebû Abdillâh İbnü'l-Beyyî, el-Hucvîrî, İbn
nu'l-Esîr, Dâvûdî, Hatib el-Baghdâdî, Kuşeyrî gibi ilim adamları, onun
övgü ile bahsederlerken, es-Sübkî, ez-Zeheblî, İbnü'l-Cevzî, İbn Tey-
miye, el-Vâhidî'yi ve İbn Salah'ı onu tenkid edenler arasında görürüz.

³² Tefsiru'l-Tüsterî, s. 112-113.

³³ Aynı eser, 59-60.

³⁴ Tefsiru'l-Tüsterî, s. 40.

³⁵ Aynı eser, s. 47.

Genellikle yapılan tenkidler iki nokta üzerinde toplanabilir: Birincisi, Hakâikü't-Tefsiri'ni süfler için telif etmesi, diğeri ise süfler için hacıs uydurmasıdır.

Sülemî'den evvel tasavvufî tefsirler telif edilmiştir. İlk süfi tefsiri Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî'nin yazdığını söylemiştik. Daha sonra, Ebû Bekr el-Vâsıtî de bu üslûbda bir tefsir yazmıştır. Sülemî'nin tefsiri bunlardan sonra gelir. Bu bakımdan süfler için tefsir yazmakla itham edilmesi uygun değildir. Hadis uydurması meselesine gelince, Sülemî'yi, hadis uydumakla ithâm eden ilk şahıs muasır olan Muhammed b. Yusuf el-Kattân en-Neysâburî'dir. Bu ihmânın, ne gibi bir asla dayanıp dayanmadığı iyice araştırılmadan daha sonraki nesillere intikal etmiş bir görünüm arzettiği anlaşılmaktadır.

Bir hadisci olarak, rivâyet edilen hadisleri tetkik edilince, bunların hüküm koyma veya hükmü kaldıran cinsinden olmadığı görülmektedir. O'nun hadisleri, zühde, tevazua, hased, kibir, uçub ve benzeri kötü huylardan sakınmaya dâirdir. Eserlerinin içinde, zayıf hattâ mevzu hadisler olabilir. Baş taârta da zikrettiğimiz gibi, onu ithâm vesile olmamalıdır. Zira, Sülemî bunları uydurmamış, itimât ettiği ve itirazı küstahlık saydığı şeyhlerinden duyduklarını, tenkide tâbî tutmamış. Onun uydurduğu söylenen hadislere, daha önce gelen zâhid ve süflerin eserlerinde rastlanmaktadır. Gazâlî'nin kitablarında da mevzû hadislerin bulunduğunu bilmekteyiz. Fakat Gazâlî kitabına bu hadisi aldı diye hadis va'zetmiştir diyebilir miyiz? Bu bakımdan Sülemî'ye yapılan tenkidler ağırcıdır. Ancak onu ithâm edenlerden bir kısmı onu tebrîye etmeye çalışmışlardır³⁶.

Tefsiri

Kaynaklardan elde edilen bilgiye göre Sülemî'nin eserlerinden büyük bir kısmı bize kadar intikal etmemiştir. Bilhassa üzerinde duracağımız tefsiri büyük hacimli bir cild halinde dünyanın çeşitli kütüphanelerinde, yazma halinde bulunmaktadır³⁷. Bu eser İslâm tasavvufu ile uğraşan Massignon, R. Hartman, Arberry ve W. Ebermann gibi Avrupalıların dikkatini çekmiş ve eserlerinde, onun önemine temas ederek, nesredilmesini istemişlerdir³⁸.

Sülemî bu tefsirinde kendi fikirlerinden ziyâde, kendisinden evvelki süfi te'villerin nâkili durumundadır. Çeşitli süfi te'villerini bir araya getirerek toplamış, zamanındaki ve kendinden önceki zamanlardaki süflerin anlayış, düşüncü ve duyuşlarının kaybolmasına mani ol-

muş ve onları bir tertib altında toplamıştır. Nasıl Taberî, kendinden evvelki zâhir ehlinin tefsir kaynaklarını toplamış ve onların kaybolmasını engellemiş ise, Sülemî de bâtin tefsir kaynağını toplayan ve onların kaybolmasına mâni olan kişidir. Bu tefsir Süflük târihinin özelliklerinin anlaşılmasına yardım edecek önemli bir eserdir. O, tasavvufî araştırmalar için en önemli ve en zengin hazinelerden biridir.

Kendisinden önceki süflerin izahlarına dayanılarak tasavvufî işârî mâhiyette yazılmış olan bu tefsiri, bir çok müellif tenkid etmiş ve hatta ondaki izahlara inanmayanların zındık ve kâfir olacıkları görüşüne kadar varanlar olmuştur. Bu gibi ithamlara rağmen, kendisinden sonra gelen, süfi işârî tefsirlere tesir etmesi, matbu olmadığı halde İslâm âleminde yüzlerce nüshanın el yazması halinde bulunması, onun değerini göstermesi bakımından önemlidir.

Sülemî'nin bu tefsiri, Kur'an'ın bütün sürelerini ihtiva etmektedir.

Her süre başına (نَكَرَ مَا قِيلَ فِي سُورَةِ) ibâresini ekleyerek, o süre hakkında söylenen işârî tefsir yönlerini ele alır. Zâhîrî yönlerini ortaya koymaz. Nitekim zâten kendisi de tefsirinin mukaddimesinde **"Zâhir ehlinin müstakil kitâblarda yaptığı gibi ben de hakikat ehline tefsiri toplamaya muhabbet ettim"** demesinden de anlaşılacağına göre, bu tefsirde zâhir tefsir murâd edilmemektedir. Bu yönü âdetâ Taberî ile mukayese edilebilir.

Sülemî'nin tefsirinin kaynaklarını, Hz. Peygamber, Hz. Ali, Abdullâh b. Abbas ve diğeri bazı sahâbilerle birlikte, Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık, ibn Atâullah el-İskenderî, Cüneyd, el-Fudeyl b. İyâd, Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî ve daha pek çok zevâtın tefsirleri teşkil eder³⁹. Görüldüğü gibi bu tefsirde Sülemî'nin şahsî görüşlerinden ziyâde, onda hakim olan başkalarının görüşleridir. Sülemî'nin bu işteki rolü, onları toplamak ve tertib etmek olmuştur. Bu bakımdan tefsir yönünden kendisinin yapılan ithamlar pek tasvib edilmez. Zaten Sülemî de böyle bir telife başlaış sebebini şöyle anlatmaktadır.

قال رحمه الله : (... لما رأيت المتوسمين بالعلوم الظواهر سبقوا في أنواع فرائد القرآن : من قراءات ، وتفسير ، ومشكلات ، وأحكام ، وإعراب ، ولغة ، ومجمل ، ومفسر ، وتامخ ، ومنسوخ ، ولم يشتمل أحد منهم فقه خطابه على لسان الحقيقة إلا آيات متفرقة ، نسبت إلى أبي العباس بن عطاء ، وآيات ذكر أنها عن جعفر بن محمد على غير ترتيب . وكنت قد سمعت منهم في ذلك حروفا استحسنتها ، أحببت أن أضم ذلك إلى مقالاتهم ، وأضف أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك ، وأرتبه على السور حسب وسعي وإطاتي ، واستخرت الله في جميع شيء من ذلك ، واستعنت به في ذلك وفي

³⁶ Sülemî'nin hayatı, şahsiyeti ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. *Tabakâtü's-Süflayn*, IV, 143-147; el-Bidâye, XII, 12-13; *Mizânü'l-İttidâ*, III, 523-524; *Tezkiretu'l-Huffâz* III, 1046-1047 *İsdnu'l-Mizân*, V, 140-141 Suyutî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, S. 31; Dâvidî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, II, 138; Mu'cemu'l-Müellifin, IX, 258-259; *Taribu Bağdat*, II, 248-249; el-Muntazam, VIII, 6; *Sezerâtü's-Zehb*, III, 196-197; *Keşfüzzurûr*, 42, 46, 53, 168, 286, 673, 955, 1006, 1104, 1183, 1387, 1445, 1784; el-A'âm, VI, 330; GAL G. I, 200, S. I, 361; et-Tefsir ve'l-Müfessirin, III, 50; Tabşin Yazıcı, *Sülemî (D.E.)* XI, 94-96; S. Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî tefsiri*, s. 32-70.

³⁷ Bu tefsirin yazma nüshaları için bkz. GAL G. I, 200-201, s. I, 361; S. Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî tefsiri*, s. 70-75; *Tabakâtü's-Süflayn* (Nureddin Şarîha'nın ön sözü) s. 35.

³⁸ *Sülemî ve Tasavvufî tefsiri* s. 70.

³⁹ Sülemî'nin kaynakları olarak 74 süfi tesbit edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. S. Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 76-95.

"Zâhir ilimlere vâkıf olanların, kıraât, tefsir, müşkil, ahkam, irâb, lügat, mücmel, nâsih, mensûh gibi çeşitli Kur'ân ilimlerinde ileri gittiklerini, fakat hiçbirinin Cenâb-ı Hakkın hitâbının hakikat ehlinin dilinden mânâsını anlamaya yanaşmadığını, ancak Ebu'l-Abbâs b. Atâya ve Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'a nisbet edilen dağınık bazı âyetler üzerinde durulduğunu gördüm. Ben de onlardan beğendiğim bazı sözler işittim. Gücüm ve çalışmam nisbetinde bunu da onların sözlerine katmak ve hakikat ehli şeyhlerin sözlerini de ilâve etmek istedim. Bu husustaki şeyleri toplama işlemini için Allah'a istihare yaptım. Bu konuda ve yapacağım bütün işler için ondan yardım istedim, O, bana yeter ve ne güzel yardımcıdır O."

Sülemî'nin tefsirini Rivâyet yönünden ele alırsak, onda şu hususiyetleri görebiliriz: Verdigi haberlerin isnâd zincirlerinde dikkatli olmak lazımdır. Zira onda, sahîh ve söyleyenin isâbet ettiği nakiller olduğu gibi, söyleyenin hatâ ettiği haberler de vardır. Nakledilenden zavıf ve şüpheli nakillerin varlığı da unutulmamalıdır. Ca'fer-i Sadık'tan gelen nakiller genellikle böyledir. Ama zamanındaki sûfî düşünceleri aksettirmiş olması yönünden önemlidir.

Yaptığı nakillerde şeyhten nakleden râvî zincirini verirken, çok kerre de ⁴¹ "قال بعضهم" "قال بعض الراشدين" "قال بعض الخراسانيين" şeklinde verir. Söyleyeni belli olmayan yorumlar için de "قيل" formülünü kullanır⁴².

Bu tefsirlerin her ne kadar sûfî görüşleri ve işârî tefsiri aksettirdiğini söylemiş isek de, sanıldığı gibi zâhîri tarafı da hiç yok demez. Bazı âyetlerde önce zâhir mânâ verilmekte, sonra da bâtınî mânâyâ geçilmektedir. Hatta bazı âyetlerin sadece zâhir rivâyet tefsiriyle iktifâ edilmiştir. Bu tefsirde, âyetleri asıl mânâsından uzaklaştıracak veya âyartacak tevidlere çok az rastlanır. Onun tefsirinde tevilden ziyade, âyetlerin taşıdığı derüni hikmetler üzerinde açıklama vardır. Meselâ, Hud Süresinin 117. "Rabbın, kasabaların halkı işlâh olmuş iken, haksız yere onları yok etmez" âyetinin tefsirinde:

⁴³ "وقيل في ظاهر التفسير وأما ما ينصف بعضهم بعضاً" Zâhir tefsirde denildiği: "Ehli birbirine insâf edici olduğu takdirde" ibaresiyle zâhir tefsire yer vermiştir. Kezâ Fâtîha süresindeki "Hamd" lafzı hakkında "Hamd hem genişlik hem darlık zamanında olur. Şükür ise ancak nimetler karşılığında olur"⁴⁴ demekle hamd ile şükürün farkını zâhîri olarak belirtmektedir.

Yine Bakara süresinin 155. "Muhakkak sizi biraz korku, biraz açlık ve mallardan, canlardan, ürünlerden biraz eksiltmekle deneriz, sabredenlere müjdele" âyetini açıklarken, İmâm eş-Şâfi'nin "Havf, düşman korkusudur; Cu', Ramazan ayı açlığı; mallardan eksiltme, zekât; nefislerden eksiltme, hastalıklar; meyvelerden eksiltme, sadakalardır. Bunları edaya sabredenleri müjdele"⁴⁵ şeklindeki zahir açıklamasına yer vermiştir. Bu izâh şekli, İmâm eş-Şâfi'ye atfedilen Ahkâmul-Kur'ân adlı eserde de aynen mevcuttur⁴⁶. Bunlardan ve daha pek çok örneklerden anlaşılacağı üzere, Sülemî zâhir mânâ veren kaynaklardan da faydalanmış ve onları eserinde göstermiştir⁴⁷.

Sülemî tefsirinde âyetleri ve hadisleri, bir âyeti tefsir etmek için delil getirmiş, kısacası Kur'ân'ın Kur'ân ile ve Kur'ân'ın hadis ile tefsirini yapmıştır⁴⁸. Âyetlerin açıklanması için Arap şairinden şâhidler getirmeyi ihmal etmemiştir⁴⁹. Müellifimiz, âyetlerin açıklanmasına yardım edecek tasavvufî hikâyeleri de nakletmeyi ihmal etmez⁵⁰. Sülemî, Âdem'in yaratılışı, Cennet, melekler hakkında İsrâiliyâtan olduğunu söyleyebileceğimiz bazı haberleri de nakletmekten çekinmez. Meselâ, Ra'd süresinin 13. "O'nu, gök gürlemesi, hamd ile, melekler de korkularından tesbih ederler..." âyetini tefsir ederken, İbnü'z-Zencâ'nın şöyle dediğini nakleder: "Gök gürlemesi meleklerin bağrımları, yıldırım da kalblerinin kükremesi, yağmur ağlamalarıdır"⁵¹. Bu şekilde izahlar İslâmî bir temele dayanmadığı gibi, genellikle bu gibi haberler başka yollarla girmiş İslâm'a âit olmayan haberlerdir.

Buraya kadar rivâyet yönüne temas ettiğimiz Sülemî'nin tefsiri, genellikle re'ye dayandığından, bu tefsiri dirayet tefsiri içerisinde mütalâa eder ve o yönden özelliklerini inceleyebiliriz:

Ebu Abdîrrahman es-Sülemî, genellikle hüküm bildiren âyetler üzerinde durmamış, onları tefsir etmeden geçmiştir. Zaten süfîler Bâtınîleri ayırdeden en mühim husus da burada belirir. Bildiğimiz gibi hakiki süfîler zahir mânâyı kabul ederler. Bâtınîler ise fikhî hükümleri te'vil ederek, zâhir hükümleri ortadan kaldırmak isterler. Her ne kadar daha sonraları gelen süfîlerin tefsirlerinde fikhî ahkama bâtınî mânâlar vermeye başlanmışsa da, fakat onlarca zâhir inkâr edilememiştir.

Müfesssirimiz çok az da olsa, usulle ilgili bazı bilgileri vermiştir. Meselâ, Lokmân süresinin 17. "İyilikle emret" âyetini tefsir ederken, emrin çeşitleri hakkında bilgi vermekte ve Vâsîf'nin bu konuyu şöyle anlattığını zikretmektedir: Emir birkaç çeşittir:

⁴⁵ *Hakdhu't-Tefsir*, v. 17a.

⁴⁶ eş-Şâfi, *Ahkâmul-Kur'ân*, Mısır 1371/1951, I. 39.

⁴⁷ Diğer örnekler için bkz. *Sülemî ve Tasavvufî tefsiri*, s. 100-104.

⁴⁸ *Hakdhu't-Tefsir*, v. 69a, v. 14a.

⁴⁹ Aynı eser, v. 96b-97a.

⁵⁰ Aynı eser, v. 4b.

⁵¹ Aynı eser, v. 101a, 163a.

⁴⁰ *et-Tefsir ve'l-Müfesssirin*, III. 51-52.

⁴¹ *Hakdhu't-Tefsir* (Fâtih ktp. No. 262) v. 12b, 15a, 15b.

⁴² *Hakdhu't-Tefsir*, v. 2a.

⁴³ Aynı eser, v. 124a.

⁴⁴ *Hakdhu't-Tefsir*, v. 6a.

Farz olan emir: 'اقم الصلاة' (Namazı kıl).

Tekvîni emir: 'كن' (OL).

Tagyîrî emir: 'كنوا قردة خاسئين' (Aşağılık birer maymun olun).

Tehdid emri: 'اعملوا ما شئتم' (İstediğinizi yapın).

İrşad emri: 'كنوا قوامين بالقسط' (Adaleti yerine getirenler olun).

Kaziyye emri: 'وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه' (Rabb'in ancak kendisine ibadet etmenizi emretti).

Istihza emri: 'واسقنن من استطعت منهم بصوتك' (Sesinle gücünün yettiğini yerinden oynat).

Sünnet emri: 'فإذا لمعنت فانتشروا' (Yeyince dağılın).

Ma'rûf emri: 'وامر بالمعروف' (İyilikle emret).

İhsan emri: 'فافصحوا بفسح الله لكم' (Yer açın ki Allah'ta size yer açsın).

Kıfaye emri: 'فاقتلوا المشركين' (Müşrikleri öldürün) gibi⁵².

Sülemî tefsirini sâde bir Arapça ile yazmasına rağmen, Arap dili grameri bakımından bazı açıklamalar yaptığını görürüz. Meselâ, Bakara sûresinin 2. 'ذلك الكتاب' (Bu kitab) âyetinde 'ذلك' nin 'ما' nâsında olduğunu bildirir⁵³.

Müellifimiz, sûfilere büyük sevgi beslediği ve onlara itimad ettiği için, onların sözlerini tenkidsiz kabul etmiş de, bulduğu her haberi olduğu gibi almadı ve bazı haberlerde şüphelerini belirtmiştir, bazılarına da itimad etmediğini söylemiştir. Meselâ,

«روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الباء بهاؤه والسين ينأؤه والميم

مجدد».

Sülemî "Besmele" deki harfleri izâh ederken, Hz. Peygamber'den, eğer doğru ise, şöyle rivâyet edildi: "ba" bahası, "sin" senası, "mim" mecdidir⁵⁴ demektedir. Kezâ Enbiya sûresinin 83. âyetinde, Hz. Eyüb'un çektiği sıkıntından bahsederken, Enes'in Hz. Peygamberden rivâyet ettiği hadisini naklettikten sonra **"Ben bu hadis hakkında emin değilim. Bu Hz. Peygamber'in sözüne benzemiyor"** demektedir⁵⁵.

Genellikle sûfiler, Kur'an'daki hurûfu mukattaalar hakkında çok indî diyebileceğimiz tevillere kalkışmışlar ve haklı olarak da tenkidlere maruz kalmışlardır. Sülemî de bu hurûfu mukattaaları tev'il ederken, Kur'an'ın gerçek mânâsından uzaklaştığı yerler olmuştur⁵⁶. Bu harflerin, Allah ile Nebisi arasında bir sır olduğunu söyledikleri

⁵² *Hakdük*, v. 190b; *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 108-109.

⁵³ *Hakdük*, v. 7b; 217a.

⁵⁴ Aynı eser, v. 2b.

⁵⁵ *Hakdük*, v. 146b.

⁵⁶ Bu konuda örnekler için bkz. *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 113-118.

halde, akıl almaz teviller ileri sürmeleri ve bu konuda gereken şahidi getirememeleri, garib karşılanmaktadır. Bu da sûfilerin kendilerini rûsûh sahibi kimseler olarak addetmeleri ve sırların sırrına vâkif olacak kimseler olarak kabul etmelerinden ileri gelmektedir.

Tasavvufî tefsirde genellikle görülen şey, insanın kâinata benzetilmesi (antropomorfizm), kâinata olayların insana tatbik edilmesi, bu tefsirde de kendini göstermektedir. Meselâ, Bakara sûresinin 158. **"Muhakkak safâ ve merve Allah'ın muhâleceleleridir"** âyetini, Ca'fer'in şöyle anladığını rivâyet eder. **"Safa, muhalefetlerden arınan rûhtur. Merve, efendisine hizmette mürüvveti kullanan nefisdir."** Şöyle de denilmiştir: **"Safâ, dünya bulanıklıklarından ve nefis arzusundan temizlenme, sa'y, Allah'a kaçmadır..."**⁵⁷

Kezâ, Bakara sûresinin 60. **"Her cemaat, kendi içeceği kaynağı bildi"** âyetini **"Herkesin meşrebi, kumandanın kendisini götürdüğü yerdur. Kumandanı nefis olan kimsenin meşrebi âhirettir. Kumandanı ruhu olan kimsenin meşrebi Cennettir. Kumandanı Rabbî olan kimsenin meşrebi Yüce Allah'ı müşahededir"** şeklinde tev'il etmişlerdir⁵⁸.

Sülemî, ilmin zâhiri ve bâtını olduğunu kabul eder. Ona göre bâtın ilminin meydana gelebilmesi, zâhir ilminin âdabına riâyetten geçer. Kısacası zâhir ilmini kabul ve onun usûlüne riâyet edilmelidir. Bu sûretle, zâhiri reddeden Bâtıniyye ile hiç alakası olmadığı gibi, bu sözlerle Bâtınlığı de reddeder. **Ona göre zâhir ilmi şeriat ilmi, bâtın ilmi hakikat ilmidir.** Biri çalışma ile elde edilir, diğeri Allah'ın hidâyetine ve lûfuna bağlıdır, çalışma ile ona erişilemez, Çalışma ile Allah'ın lûtf ve keremi birleşecektir ki, kulda bu ilim hâsil olsun. Kul, çalışacak fakat bilecektir ki kendisini hidayet ilmine kavuşturan Allah'tır. Ancak kulun cehdi, Allah'ın hidayetinin âlâmetidir⁵⁹.

Sülemî'ye göre, zâhiri ve bâtın ilim, ruh ve beden gibi birbirini tamamlarlar. Şeriatın takib etmediği hakikat küfürdür. Zâhire dayanan bâtın, bâtıl olduğu gibi, bâtına dayanmayan zâhir de bâtıldır. Tevillere sapıp, dinî emirlerde ruhsatlar bulmak sûfiyye âdabına aykırıdır⁶⁰.

Şüphesiz, İslâm âleminde tasavvuf hareketi bir vâkıa olarak yayılmış ve İslâm'ın bir unsuru olmuştur. Fakat bu geniş hareket içerisinde, bazı istismarcıların türediğini izkretmek, burada söylenmesi lâzım gelen bir görevdir. **İnsanları doğru yola sevk etmek için çalışan gayret sarfeden en büyük Sûfî lider Cüneyd-i Bağdâdî olmuştur.** Cüneyd hareketlerini kitâb ve sünnetle karşılaştırmış uyanıkları kabul etmiş, uymayanları da reddetmişti. Cüneyd'in bu yolu bir okul haline gelmişti. Müfessirimiz Sülemî de bu okulun bir talebesidir. Bunlar İslâm Tasav-

⁵⁷ *Hakdük*, v. 13b.

⁵⁸ *Hakdük*, v. 11a; *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 118-141.

⁵⁹ *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 142.

⁶⁰ Aynı eser, s. 143.

vufunun özüne girmeye çalışan her türlü felsefî inhiraf ve şatahâtlar ile mücadele etmişler ve bu yolda düşülen tehlikeleri göstermişler, tasavvufu Kur'an'a ve Hadise göre yeniden düzenlemişlerdir.

Sülemî, süfî tarihi ve usulü hakkındaki geniş bilgisi ve bu alanda yazdığı eserlerle, kendinden sonra gelenlere, süfî târihi, âdabı ve tasavvufî tefsirler yönünden tesir etmiştir⁶¹. Sülemî'nin tefsiri hakkında hüküm verebilmek için şu örneği de vererek konumuza nihayet verelim:

في سورة النساء عند قول الله تعالى في الآية (٦٦) «ولو أنا كتبنا عليهم أن اقْتُلُوا
أنفُسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم» يقول: (قال محمد بن الفضل
«اقتلوا أنفسكم» بمخالفة هواها «أو اخرجوا من دياركم» أي اخرجوا حب الدنيا من
قلوبكم «ما فعلوه إلا قليل منهم» في العدد، كثير في المعاني، وهم أهل التوفيق
والولايات الصائفة).

وفي سورة الرعد عند قوله تعالى في الآية «وهو الذي مد الأرض وجعل فيها
رواسي» يقول (قال بعضهم: هو الذي بسط الأرض وجعل فيها أوتادا من أوليائه
وسادة من عبيده، فإليهم الملجأ، وبهم النجاة، فمن ضرب في الأرض يقصدهم فاز
ونجا)⁶²

Kısacası, Sülemî'nin bu işârî tefsiri, ilk süfîlerin zühd, takva ve ri-yâzetlerini, Allah korkusu ve sevgisini aksettiren bir tefsirdir. Onda Kur'an ve sünnetin rûhu, hâkim durumdadır. Sık sık hemen her sahife-sinde kitâb ve sünnetin emirlerinin yerine getirilmesi belirtilir. Bu tefsirde, lâfızları zâhir mânâsının dışına çıkartacak te'villere çok az rastlanır. Bu gibi haller her süfî tefsirde görülebilir. Az da olsa bu gibi tevillerin bulunması, onları tenkide vesile olmaktadır. Fakat bu gibi şeyler onların kötü bir niyete sâhib olduklarına delâlet etmez. Lafzın zâhir mânâsının dışına çıkan bazı hareketlerini bilhassa hurûfu mukattaâların te'villerinde görmek mümkündür. Tefsirinde müfesssi-rimiz, Kur'an ve hadise bağı bir insan görünümündedir. Süfîlerin düş-tükleri hataları gerek tefsirinde ve gerekse bu konuda yazdığı eser-lerde göstermeye çalışmıştır. Kendisinin iyi bir muhaddis olduğu da unutulmamalıdır. Kendisinden sonra yazılan işârî tefsirlerde O'nun tes-irini görmemek mümkün değildir. O'nun tesiri sadece sufi tefsir ala-nında değil, süfî tarihi ve süfî ilimlerinde de kendini gösterir. Gazâlî gibi bir mütefekkir onu medhetmiş, bu gün dahi tasavvufu meşğul olan müştâriklerin dikkatini çekmiştir.

⁶¹ Sülemî'nin tesirleri konusunda geniş bilgi için bkz. *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 217-234.

⁶² *et-Tefsir ve'l-Müfesssirin*, III. 53-54.

Her ne kadar İslâm mutasavvıfları, şeriatın ortaya koyduğu zâhir mânâyı reddetmiyor, ayetler arkasında ince dakik mânâlar arayıp, bir neşve içirisine girebiliyorsa da, bazen dozu kaçırıp ortaya konan ka-yıtları parçalayanlar da olmuştur. Onların bu yoldaki tutumları, aşırı fırka cereyanlarına mensûb olanların, Bâtınîlerin ve hatta "**Kur'an'ın nasları remizler gibidir, onun hakikatını ancak havasdan olanlar anla-yabilir**" diyerek, Kur'an naslarını ellerindeki felsefe nazariyeleri ile izâh etmeye çalışan feylesofların tefsirlerinden hiç bir farkı yoktur. Bu şekilde yapılan tefsirler, dinin hakikatından, Kur'an'ın rûhundan uzak olan çalışmalardır.

D. FELSEFİ TEFSİRLER

İslâm'da felsefe hareketi Abbasiler devrinde terceme faaliyeti ile başlamıştır. Abbasiler bu iş için, Yahûdî, Hristiyan, İranlı, Hindî ve Sâbilîlerden olan kimseleri kullandılar. Bunlar, geçmiş araştırmalarına bağlı olarak, Yunan, Hind, Yahûdî, İran ve diğer felsefî görüşleri, A-rap diline nektettiler. Bu eserler, Araplar arasında yayıldı, Şüphe yok ki Araplar daha önce böyle birşey görmemişlerdi. Bu yeni görüşlerle, dinleri, düşünüş tarzları ve yaşantıları ile olan farklılığı müşahade etmeye başladılar. Şunu da ifade etmek gerekir ki, bir asırdan fazla devam eden terceme faaliyetleri sırasında orijinalitesi ve kendine has özellikleri olan bir feylesof da yetişmemiştir. Fakat, İslâm'ın ilk asrının sonlarından veya ikinci asırdan itibaren gelişmeye başlamış olan kelâm mektepleri, bu terceme hareketleri neticesinde felsefeleşmeye yönelmişti. Bu hareket, dağınık ve karışık bir halde bulunan tasavvuf hareketinin de sistemleşmesinde mühim bir rol oynayacaktır.

İslâm'da ilk önce IV. ncü asrın başlarından itibaren "**Tabiat felsefesi**" adıyla anılan felsefî cereyanları görmekteyiz. Bu hareketler, terceme ve tabiat felsefesinin tasavvufa da karışmasından sonra ansiklopedik bir mektep haline geldi. Bundan sonra İslâm felsefesinin iki mektebe ayrıldığını göreceğiz. Biri, Eflatun ve Aristo felsefelerini uzlaştıran ve bunları yeni Eflatuncu tefsirlerle tamamlayan "**Meşşâî**" mektebi, diğeri ise Yeni Eflatuncu felsefeyi, tasavvufa meczederek ona yeni bir tavır veren ve hamle yapturan "**İşrâkî**" mektebidir. Bu iki büyük hareketin hâricinde, İslâm şüpheçileri, kelâmla mücadele veya her ikisini telif eden müstakil feylesoflara da rastlanır.

İslâm felsefesi, Yunan felsefesinin terceme ve tenkidi ile başlamış, fakat kendi başına hiç bir zaman bir orijinalliğe ulaşmamıştır. Daha doğrusu İslâm felsefesi, Yunan felsefesi ile İslâm dini akidesinin muhtelif şekillerde telifi teşebbüslerinden ibâret kalmış olmasına rağmen, Yunan ve İskenderiye felsefelerini inkişaf ettirerek, çeşitli yönlerden, onları renklendirmiştir. Din ve felsefedeki muhtelif mezhep ve meslekleri birleştirme gayretini üstlenirken, bazı cihyetlerde karışık ve içinden çıkılmaz durumlar da meydana geldiği unutulmamalıdır. Bu sebepten dolayı, bu felsefeyi kabul edenlerle ona hücum edenlerin haklı olduğu yöner vardır. İslâm felsefesinin telifi ve tam bir sistematikten mahrum oluşu, onun orijinalliğinden şüphe edenlere hak verdireceği gibi, bu sahada yazılan eserlerin, tercemeleri yapılp,

Batı Hristiyan dünyasındaki tesirleri derin bir şekilde incelenecek olursa, onun değeri kendiliğinden ortaya çıkar. Kısacası, İslâm felsefesi tam bir orijinalliğe sahip değilse de, eski felsefelerin bozulmuş bir tekrarı ve basit bir iktidatı da değildir. Şüphesiz onun kendine has bir özelliği vardır.

Terceme hareketlerinden sonra, o güne kadar İslâm dini içerisinde teşekkül eden her türlü grub, görüşlerini savunabilmek için, felsefeden yardım istemişlerdir. Onlar, vahiy ile aklın, hikmet ile akidenin hakikatte birbirlerine zıt olamayacağı noktasından hareket ederek, yabancı olan felsefeyi din ile uzlaştırmaya gayret sarfettiler. II. asırdan itibaren gelişecek olan fırkalar, terceme hareketleri neticesinde, giren felsefî nazariyelerden istifade edeceklerdir. Bilhassa Mutezile Yunan hikmetine itimad etmiş ve bir ara bunların sultası bütün İslâm maarifinde kendini göstermişti. Genellikle dinî naslar ve şer'î hakikatler te'vil edilerek, felsefî görüşlerle uygunluğu sağlanmaya çalışılıyordu. Bu durumda naslar ve hakikatler, yeni görüşlere boyun eğmiş oluyordu. Artık dinî naslar ve dinî hakikatler, felsefî görüşlerle açıklanıyordu. Bu bir nevî felsefî görüşlerin, din ve nasları hüküm altına alması demekti ki, bu durum din için belki de te'vil yolundan daha tehlikeli idi.

Gayelerini tahakkuk ettirmek isteyen gayrı samimi kimseler veya fırkalar, âdeti dinî ve Kur'an'ı, felsefî görüşlerine hizmet eder duruma getirmek istediler. Halbuki İslâm'da aslanın din veya Kur'an'dır. Her şeyin ona yönelmesi gerekir. Gelişen insan aklیاتını ve aklın dindeki rolünü göz önünde bulunduran Ebû Bekr el-Bâkîllânî (Ö. 403 /1012), İmâm'ul-Haremeyn (Ö. 478/1085), İmâm el-Gazâlî (Ö. 505 /1111) ve daha sonra Fahrüddin er-Râzî (Ö. 606/1209) gibi şahsiyetler, din ile hikmeti birleştirmeye gayret etmişler, kısacası felsefeyi, hikmeti, dine hizmet edecek duruma getirmişlerdir. Onlar, Kur'an'daki hikmetleri açık bir şekilde ortaya koymak suretiyle, insanların dinin veya Kur'an'ın menbâna doğru sevk etmişlerdir. Onlara göre Kur'anî hikmet, diğer hikmetlerin, felsefelerin ve kelâmî yolların en sağlamıdır.

Hareket noktaları ve temâyülleri itibariyle felsefeler çok çeşitlidir. Müslüman âlimler de bu çeşitli felsefî görüşleri tek bir mebedde toplayamamışlardır. Onların bazılarını kabul ederken, bazılarını da reddetmişlerdir. Tabi bütün kabul ve reddedilen görüşler Kur'an tefsirinde de kendini göstermiştir. Bazı kimseler kabul edilen görüşleri tefsirlerinde kullanmışlar, din ile uygun olan görüşlerle Kur'an'ı açıklamaya çalışmış, bazıları da felsefî nazariyelerden uzaklaşarak, din ve akıl ışığında yürüyerek Kur'an'ı tefsir etmişlerdi. Fahrüddin er-Râzî, tefsirini bu yol üzerine yapmıştır. Başka bir grub ise, Kur'an'ı Kerim'i, doğru ve yanlış olduğuna bakmaksızın felsefî görüş ve nazariyelere göre tefsir ettiler. Kur'an'a bu görüşler açısından baktılar. Felsefî tefsirler başlığı altında bizi asıl meşgul edecek olan bu son grubun tefsirleridir. Onlar Kur'an'ı Kerim'in belki tümünü tefsir etmedi-

ler, ama bazı âyetleri felsefî görüşler açısından tefsir ederek talim ve terbiyenin menbaı, dinin aslı olan Kur'an-ı Kerim'i, bu görüşlerine hizmet eder duruma getirdiler. Hâkim olması lâzım gelen Kur'an'ı mahkûm durumuna soktular, Kur'an'ın bazı âyetlerini felsefî görüşler açısından tefsir edenlerden İhvânü's-Safa'yı, Farabî, ve İbn Sina'yı örnek verebiliriz.

İhvânü's-Safâ, Safîk (safvet) kardeşleri adıyla kurulmuş, doğuşu ve gelişmesi biraz meçhul kalmış, İslâm'ı yıkmak için çalışan, memnun olmayanların teşkil ettiği, fikri ve siyasi bir cemiyettir. Güya kendileri müslümanları taassuba düşmekten korumak, tabiat ilimleri zihniyetini hâkim kılmak ve bir münavevler âhlâkî tesis edebilmek maksadı ile Milâdî X. asırda (hicri 360 senelerinde) Basra'da "İhvânü's-Safa" adıyla bir cemiyet kurmuşlardır. Yine onlara göre, Şeriat bir takım bütöl itikatlarla bozulmuştur. Bozulan bu Şeriatı felsefe ve ilim yoluyla temizlemek lâzımdır. Hiç bir ilme düşman ve hiç bir mezhebe karşı mütaassib olmadıklarından, mevcüd iktidara karşı olanların topladığı bir karargâh olmuştur. Fakat bunların eserleri ve fikiryatları iyi ve derin bir şekilde tetkik edildiğinde müfrid Şii daha doğrusu Bâtınî İsmâîlî temayüllü, dinî, felsefî siyasi bir cemiyet olduğu görülür.

Karışık ve tımturaklı bir hitabet üslubu ile yazılmış ve tekrarlarla dolu olan 52 adedi bulan risalelerinin bütünü, dışarıdan bakıldığında bir ilimler ansiklopedisi gibi görülür. Bu risalelerden 14 tanesi riyaziye ve mantık, 17 tanesi tabii ilimler ve ilm-i nefis, 10 tanesi metafizik ve 11 tanesi de tasavvuf, ilm-i nücûm ve sihirден bahsetmektedir. Bu risalelerin muhtevası, tamamen muhtelif fikirler ve neviler içerisinden, hoşlarına gidenler seçilmiş ve onları bir araya toplamış (eklektik) bir mecmuadır. Matematikte Pisagor'a, mantıkta Aristo'ya, Metafizikte Eflatunculara, âhlâkta Sokrat'a, din felsefesinde de Farabî'ye bağlı idiler. Mehazları, Kur'an'dan başka, Yunan ve Hind felsefesi ve ilimdi.

İhvânü's-Safâ, metafizikte, sudûr ve urûç nazariyesine dayanır. Bu da dünyanın ilâhî menşei ve rûhun Allah'a dönüş akidesini teşkil eder. Nasıl kelimeler konuşanın ağzından çıkmakta, ışıık güneşten sudûr etmekte ise, dünya da Allah'tan feyezânı emektedir. bu feyezânda madde her türlü şer ve noksanın esası olarak görülmektedir. Ferdî ruhlar âlemşümül ruhun bir parçasıdır. Nasıl âlemşümül rûh, kıyamet günü Allah'a dönecekse, ferdî ruhlar da, bedenin fena bulmasıyla, öylece âlemşümül rûha döneceklerdir. Onlara göre dünya kuruldu kurulu, ortaya çıkan bütün dinler, bu hikmete uymak mecburiyetindedirler. Bütün felsefelerin ve bütün dinlerin gayesi, insanlara mümkün olduğu nisbette, rûhun Allah'a müşâbih olmasıdır. Şeriatı manevî (rûhî) bir şekilde tefsir edebilmek için Kur'an'ı mecâzî yollarla tefsir etmişlerdir. Genellikle usulleri eklektik olduğundan, bilgi nazariyesinde, mutasavvıflarla, bâtınî ve tabiiyyunu birleştirirler. Bilginin duyularla başladığını söylemekle, tabiiyyun ve bir kısım Mutezile ile beraber

olurlar. Hakikatin, ancak nefsi temizleme yoluyla başladığını söylemekle mutasavvıflarla birleşirler. İnsanın hakikatlara ulaşmak için dâima bir "Mürşid" e muhtaç olduğunu söyledikleri için İmâmîliğe ve Bâtınlığa meylediyorlardı¹.

İhvânü's-Safâ'nın, metafizik ve din felsefesine âit görüşleri hakkında birkaç örnek verelim: Meselâ, onlar Cenneti, gök tabakaları âlemi, Cehennemi de ayın tabakası altında açıklarlar. Bu da dünya âlemidir. Mücerred nefsin ve arzularının istediği gökler âlemine (Cennete), şu ağır ve kesif cesedle ulaşılması mümkün olmaz derler ve bu sözlerine ilâve olarak, nefis şu cüsseden ayrıldığında (yani cesedsiz olarak çıkarsa) gök âleminde (Cennette) onun fillerinin kötülüğünden sorulmaz ve göz açip kapayınca kadar kısa bir zaman içinde işi bitmiş olur, demektedirler. Cessede veya cismânî zinetle çıkanlara göklerin kapıları açılmaz, onlar Cennete giremezler, ayın gök tabakasının altında (Cehennemde) kalırlar...²

İhvânü's-Safâ, melekleri göklerin yıldızları olarak tefsir ederler. Göklerin yıldızları, onlar Allah'ın melekleri ve semaların hükümdarlarıdır, derler... Allah onları, âlemlerini imâr ve mahlûkâtını gözetmesi ve idare etmesi için yaratmıştır. Yeryüzündeki hükümdarlar nasıl Allah'ın yerdeki halifeleri ise, onların da Allah'ın gökyüzündeki halifeleri olduğunu söylerler³.

Onlar "**Mümin olan nefis, cesedinden ayırdıktan sonra, semanın melekûtuna yükselir ve melekler zümresine dâhil olur. Ruhu'l-Kudüs ile yaşar, feleklerin fezasında tesbih eder, göklerin genişliğinde, müreffeh, sevinçli, nimetlenmiş, lezzetlendirilmiş, ikrâm edilmiş, kendilerine gıpta olunacak şekilde bir yaşantı içinde olduklarını ve bu mânânın, Yüce Allah'ın Fâtür süresinin 10. âyetindeki "...Güzel sözler O'na yükselir, o sözleri de yararlı iş yükseltir"** sözleriyle teyid ettiğini söylerler⁴.

İhvânü's-Safâ, şeytanları tam bir felsefî görüşler açıklarlar ki, onların bu izah tarzı, dinin getirdiği ile asla uygun değildir. Meselâ, En'am süresinin 112. "**Aldatmak için birbirlerine cazib sözler fısıldayan cin ve insan şeytanlarını her peygambere düşman yaptık...**" âyetinde, "**Allah nefislere ve onun vesveselerine işaret eder, Cin şeytanları, hislerin idrakinden gizlenmiş olan, ayrılmış kötü nefislerdir. İnsan şeytanları ise, cesedde ünsiyet peyda etmiş, cesedle birleşmiş olan nefislerdir...**" demektedirler⁵. Yine onları devam ederek "**Habis olan**

¹ Bu konuda daha fazla bilgi için bk. H. Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, İstanbul 1946, s. 218-220; *İslâm Ansiklopedisi*, İhvân-ı Safâ mad.

² *Resâlü İhvân-ı Safâ*, el-Matbaatü'l-Arabiyye 1928, I. 91-92; el-Tefsir ve'l-Müfesssırın, III. 87-88.

³ *Resâlü İhvân-ı Safâ*, III. 88; *Resâlü İhvân-ı Safâ*, I. 98.

⁴ *Resâlü İhvân-ı Safâ*, IV. 89; el-Tefsir ve'l-Müfesssırın, III. 88-89.

⁵ Aynı eser, IV. 167; Aynı eser, III. 89.

nefislerin benzerleri kuvvedeki şeytanlardır. Cesedlerden ayrılınca fülde seytân olurlar"⁶ demektedirler.

Yine İhvân-ı Safâ, Kur'an hakkında şöyle bir itikâda sahiptir: Onlara göre Kur'an, avamın zihinlerden uzak olan hakikatler için remizden başka bir şey değildir. Zira Hz. Peygamber, ümmetin havassına, getirdiği ve itikad ettiği şeyleri gizli ve açık olarak, remizsiz ve gizlemeksizin, haber verir ve sonra onlara işaret eder. Bunları, avama müşterek lafızlar ve te'vile ihtimali olan manalarla cumhurun anlayacağı ve kabul edeceği şekilde remizle ifade eder, derler. Bu görüşleriyle de, aynı Bâtınilerde olduğu gibi, **"Kur'an'ın zahiri murad edilen şey değildir"**, demek isterler⁷.

Görüldüğü gibi, mâhiyetleri tam olarak bilinemiyen ve felsefî bir kafa yapısına sahip olan İhvân-ı Safâ grubunun görüşlerini yansıtan risalelerinden bir kaç tefsir örneğini vermeye çalıştık. Ancak burada ve daha sonra vereceğimiz bazı feylesofların tefsir örneklerinde de görüleceği gibi sırf felsefî görüşlerle açıklanmaya çalışılan bazı Kur'an âyetlerinin hiç birisi, hiç bir durumda bu mânâları yüklenemez durumda değildir.

İslâm'da Meşşâî felsefesinin en mühim temsilcisi olan Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhân b. Uzlûğ Farâbî 257/870 yılında Buhâra'da doğdu. Buhâra ve Bağdat'ta fıkıh tahsil etmiş, kâdî olmuş ise de, onun asıl temâyülü felsefe idi. Felsefeye olan sevgisinden dolayı Aristonun bütün eserlerini okudu. Kadılığı terk ederek Bağdat'a geldi. Sonra Harran'a geçerek orada, Yuhanna b. Hayyân'dan felsefe tahsil etti. Hakkında mubalağalı rivayetler varsa da, Türkçe'den başka Arapça, Farsça ve Süryanice bildiği şüphesizdir. Onun zamanındaki ansiklopedik ilim tahsiline göre, felsefe grubuna giren ilimlerin hepsi ile de meşgûl olmuştur. Felsefenin yanında, nazarî hekimlik, riyaziye ile meşgûl olduğu gibi İslâm - Türk mûsikisinin de temellerini atan şahsiyettir. Sâmanî hükümdarının yanında mühim eserler vermiş, 1. - 2. - 3. - 4. - 5. - 6. - 7. - 8. - 9. - 10. - 11. - 12. - 13. - 14. - 15. - 16. - 17. - 18. - 19. - 20. - 21. - 22. - 23. - 24. - 25. - 26. - 27. - 28. - 29. - 30. - 31. - 32. - 33. - 34. - 35. - 36. - 37. - 38. - 39. - 40. - 41. - 42. - 43. - 44. - 45. - 46. - 47. - 48. - 49. - 50. - 51. - 52. - 53. - 54. - 55. - 56. - 57. - 58. - 59. - 60. - 61. - 62. - 63. - 64. - 65. - 66. - 67. - 68. - 69. - 70. - 71. - 72. - 73. - 74. - 75. - 76. - 77. - 78. - 79. - 80. - 81. - 82. - 83. - 84. - 85. - 86. - 87. - 88. - 89. - 90. - 91. - 92. - 93. - 94. - 95. - 96. - 97. - 98. - 99. - 100. - 101. - 102. - 103. - 104. - 105. - 106. - 107. - 108. - 109. - 110. - 111. - 112. - 113. - 114. - 115. - 116. - 117. - 118. - 119. - 120. - 121. - 122. - 123. - 124. - 125. - 126. - 127. - 128. - 129. - 130. - 131. - 132. - 133. - 134. - 135. - 136. - 137. - 138. - 139. - 140. - 141. - 142. - 143. - 144. - 145. - 146. - 147. - 148. - 149. - 150. - 151. - 152. - 153. - 154. - 155. - 156. - 157. - 158. - 159. - 160. - 161. - 162. - 163. - 164. - 165. - 166. - 167. - 168. - 169. - 170. - 171. - 172. - 173. - 174. - 175. - 176. - 177. - 178. - 179. - 180. - 181. - 182. - 183. - 184. - 185. - 186. - 187. - 188. - 189. - 190. - 191. - 192. - 193. - 194. - 195. - 196. - 197. - 198. - 199. - 200. - 201. - 202. - 203. - 204. - 205. - 206. - 207. - 208. - 209. - 210. - 211. - 212. - 213. - 214. - 215. - 216. - 217. - 218. - 219. - 220. - 221. - 222. - 223. - 224. - 225. - 226. - 227. - 228. - 229. - 230. - 231. - 232. - 233. - 234. - 235. - 236. - 237. - 238. - 239. - 240. - 241. - 242. - 243. - 244. - 245. - 246. - 247. - 248. - 249. - 250. - 251. - 252. - 253. - 254. - 255. - 256. - 257. - 258. - 259. - 260. - 261. - 262. - 263. - 264. - 265. - 266. - 267. - 268. - 269. - 270. - 271. - 272. - 273. - 274. - 275. - 276. - 277. - 278. - 279. - 280. - 281. - 282. - 283. - 284. - 285. - 286. - 287. - 288. - 289. - 290. - 291. - 292. - 293. - 294. - 295. - 296. - 297. - 298. - 299. - 300. - 301. - 302. - 303. - 304. - 305. - 306. - 307. - 308. - 309. - 310. - 311. - 312. - 313. - 314. - 315. - 316. - 317. - 318. - 319. - 320. - 321. - 322. - 323. - 324. - 325. - 326. - 327. - 328. - 329. - 330. - 331. - 332. - 333. - 334. - 335. - 336. - 337. - 338. - 339. - 340. - 341. - 342. - 343. - 344. - 345. - 346. - 347. - 348. - 349. - 350. - 351. - 352. - 353. - 354. - 355. - 356. - 357. - 358. - 359. - 360. - 361. - 362. - 363. - 364. - 365. - 366. - 367. - 368. - 369. - 370. - 371. - 372. - 373. - 374. - 375. - 376. - 377. - 378. - 379. - 380. - 381. - 382. - 383. - 384. - 385. - 386. - 387. - 388. - 389. - 390. - 391. - 392. - 393. - 394. - 395. - 396. - 397. - 398. - 399. - 400. - 401. - 402. - 403. - 404. - 405. - 406. - 407. - 408. - 409. - 410. - 411. - 412. - 413. - 414. - 415. - 416. - 417. - 418. - 419. - 420. - 421. - 422. - 423. - 424. - 425. - 426. - 427. - 428. - 429. - 430. - 431. - 432. - 433. - 434. - 435. - 436. - 437. - 438. - 439. - 440. - 441. - 442. - 443. - 444. - 445. - 446. - 447. - 448. - 449. - 450. - 451. - 452. - 453. - 454. - 455. - 456. - 457. - 458. - 459. - 460. - 461. - 462. - 463. - 464. - 465. - 466. - 467. - 468. - 469. - 470. - 471. - 472. - 473. - 474. - 475. - 476. - 477. - 478. - 479. - 480. - 481. - 482. - 483. - 484. - 485. - 486. - 487. - 488. - 489. - 490. - 491. - 492. - 493. - 494. - 495. - 496. - 497. - 498. - 499. - 500. - 501. - 502. - 503. - 504. - 505. - 506. - 507. - 508. - 509. - 510. - 511. - 512. - 513. - 514. - 515. - 516. - 517. - 518. - 519. - 520. - 521. - 522. - 523. - 524. - 525. - 526. - 527. - 528. - 529. - 530. - 531. - 532. - 533. - 534. - 535. - 536. - 537. - 538. - 539. - 540. - 541. - 542. - 543. - 544. - 545. - 546. - 547. - 548. - 549. - 550. - 551. - 552. - 553. - 554. - 555. - 556. - 557. - 558. - 559. - 560. - 561. - 562. - 563. - 564. - 565. - 566. - 567. - 568. - 569. - 570. - 571. - 572. - 573. - 574. - 575. - 576. - 577. - 578. - 579. - 580. - 581. - 582. - 583. - 584. - 585. - 586. - 587. - 588. - 589. - 590. - 591. - 592. - 593. - 594. - 595. - 596. - 597. - 598. - 599. - 600. - 601. - 602. - 603. - 604. - 605. - 606. - 607. - 608. - 609. - 610. - 611. - 612. - 613. - 614. - 615. - 616. - 617. - 618. - 619. - 620. - 621. - 622. - 623. - 624. - 625. - 626. - 627. - 628. - 629. - 630. - 631. - 632. - 633. - 634. - 635. - 636. - 637. - 638. - 639. - 640. - 641. - 642. - 643. - 644. - 645. - 646. - 647. - 648. - 649. - 650. - 651. - 652. - 653. - 654. - 655. - 656. - 657. - 658. - 659. - 660. - 661. - 662. - 663. - 664. - 665. - 666. - 667. - 668. - 669. - 670. - 671. - 672. - 673. - 674. - 675. - 676. - 677. - 678. - 679. - 680. - 681. - 682. - 683. - 684. - 685. - 686. - 687. - 688. - 689. - 690. - 691. - 692. - 693. - 694. - 695. - 696. - 697. - 698. - 699. - 700. - 701. - 702. - 703. - 704. - 705. - 706. - 707. - 708. - 709. - 710. - 711. - 712. - 713. - 714. - 715. - 716. - 717. - 718. - 719. - 720. - 721. - 722. - 723. - 724. - 725. - 726. - 727. - 728. - 729. - 730. - 731. - 732. - 733. - 734. - 735. - 736. - 737. - 738. - 739. - 740. - 741. - 742. - 743. - 744. - 745. - 746. - 747. - 748. - 749. - 750. - 751. - 752. - 753. - 754. - 755. - 756. - 757. - 758. - 759. - 760. - 761. - 762. - 763. - 764. - 765. - 766. - 767. - 768. - 769. - 770. - 771. - 772. - 773. - 774. - 775. - 776. - 777. - 778. - 779. - 780. - 781. - 782. - 783. - 784. - 785. - 786. - 787. - 788. - 789. - 790. - 791. - 792. - 793. - 794. - 795. - 796. - 797. - 798. - 799. - 800. - 801. - 802. - 803. - 804. - 805. - 806. - 807. - 808. - 809. - 810. - 811. - 812. - 813. - 814. - 815. - 816. - 817. - 818. - 819. - 820. - 821. - 822. - 823. - 824. - 825. - 826. - 827. - 828. - 829. - 830. - 831. - 832. - 833. - 834. - 835. - 836. - 837. - 838. - 839. - 840. - 841. - 842. - 843. - 844. - 845. - 846. - 847. - 848. - 849. - 850. - 851. - 852. - 853. - 854. - 855. - 856. - 857. - 858. - 859. - 860. - 861. - 862. - 863. - 864. - 865. - 866. - 867. - 868. - 869. - 870. - 871. - 872. - 873. - 874. - 875. - 876. - 877. - 878. - 879. - 880. - 881. - 882. - 883. - 884. - 885. - 886. - 887. - 888. - 889. - 890. - 891. - 892. - 893. - 894. - 895. - 896. - 897. - 898. - 899. - 900. - 901. - 902. - 903. - 904. - 905. - 906. - 907. - 908. - 909. - 910. - 911. - 912. - 913. - 914. - 915. - 916. - 917. - 918. - 919. - 920. - 921. - 922. - 923. - 924. - 925. - 926. - 927. - 928. - 929. - 930. - 931. - 932. - 933. - 934. - 935. - 936. - 937. - 938. - 939. - 940. - 941. - 942. - 943. - 944. - 945. - 946. - 947. - 948. - 949. - 950. - 951. - 952. - 953. - 954. - 955. - 956. - 957. - 958. - 959. - 960. - 961. - 962. - 963. - 964. - 965. - 966. - 967. - 968. - 969. - 970. - 971. - 972. - 973. - 974. - 975. - 976. - 977. - 978. - 979. - 980. - 981. - 982. - 983. - 984. - 985. - 986. - 987. - 988. - 989. - 990. - 991. - 992. - 993. - 994. - 995. - 996. - 997. - 998. - 999. - 1000.

Farâbî, metafizik konularda, İslâm kelâmcıları ile mücadele etmiş- tir. Kelâmcılar, ruhun ebedî olduğunu kabul ederler ve öldükten sonra dirilmeye inanırlar. Farâbî bunları reddeder. Bu yönü ile bütün İslâm feylesofları arasında felsefede dinden en uzak olanıdır. Bunun i- çindir ki, o, kendine mahsus bir din felsefesi yapmaya mecbur olmuş- tur.

Din felsefesinde, Farâbî maddeyi ezeli olarak kabul eder. Ruhun bedenden sonra vücûda geldiğini söyler. Ölümden sonra ferdî ruhun devamını reddeder. Gördüğü gibi Farâbî'nin din felsefesi ile dinin

nasları arasında esaslı ayrılıklar vardır. O, İslâm dünyasında, kelâm ilminin oldukça kuvvetli bir döneminde yaşadığı için bu ayrılıkları te'vile mecbûr olmuştur. Buradan da, daha sonra gelen kelâmcıların şiddetli hücumlarına uğrayan onun din felsefesi meydana çıkmıştır.

Farâbî'ye göre dinin Sembolik bir vasfı vardır. Bütün dinlerde mer- kezi bir yer ıgal eden **"Peygamberlik"** aklın **"Kutsi Kuvve"** derece- sine yükselmesinden hâsıl olur ve kazanılmış bir melekedir. Peygam- berlerin vazifesi sırf makullere ait olan hakikatları, onları kavraya- mayacak câhil halka bir takım sembollerle anlatmaktır. İşte Kur'an'daki cennet, cehennem gibi şeyler, bu sembollerden ibârettir. Pey- gamber metafizik ve nazarı hikmeti bilmez, fakat sevgi kuvveti ile pratik hikmette, âhlakta dehâ sahibidir. **Halbuki olgun bir feylesof Peygamberden üstündür. Çünkü nazar, amelden ve ilim âhlaktan üstündür.** Farâbî, Kur'an'ı aklileştirilmek için, orada görülen, arş, kürsî levh, kalem gibi birçok tâbirleri kendi sistemine göre te'vil et- mektedir. Aynı te'villeri, cesetlerin haşrı ve âhiret meselelerine tat- bîk eder⁸.

Bu görüşlerini teyid mâhiyetinde Farâbî'nin Kitâbu'l-Fusûs'undan bazı örnekler verelim: Meselâ, Hadîd sûresinin 3. âyetindeki **"O Ev- veldir, Âhirdir, Zâhirdir, Bâtündür..."** sözlerini, Eflatun'un felsefesi- deki âlemin kâdimeine dayandırarak tefsir eder⁹.

Farâbî, vahyi **"Vasitasız olarak insanî ruh için Melik'in muradından bir tablo"** olarak vasıflandırır ki, o da gerçek kelâmdır. Kelâmdan mu- rad içindeki muhtevayı, kendisi gibi olması için muhataba dikte etme- sidir. Yani söyleyen kimsenin gayesini, karşısındaki şeye göre tasvir etmesidir. Kendi içerisindeki gayesini karşısındakine de canlandırma- sına gerçek kelâm denir...

ويفسر الوحي بقوله: (والوحي لوح من مراد الملك الروح الإنسانية بلا واسطة،

وذلك هو الكلام الحقيقي: فإن الكلام إنما يراه به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير مثله، فإذا عجز المخاطب عن مس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع فيجعل مثل نفسه، اتخذ فيما بين الباطنين سفيرا من الظاهرين، فتكلم بالصوت أو كتب أو أشار. وإذا كان المخاطب لاجباب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلال الشمس على الماء الصافي، فاننقش منه، لكن المنتقش في الروح من شأنه أن يسبح الى الحس الباطن إذا كان قويا، فينتقي في القوة المذكورة فيشاهد، فيكون الموحى إليه يتصل بالملك باطنه، ويتلقى وحيه الكلي بباطنه ...) ¹⁰

⁸ Farâbî'nin hayatı ve görüşleri hakkında, daha fazla bilgi için bkz. H. Ziyâ Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 226-247; *İslâm Ansiklopedist*, Farâbî mad.

⁹ *Kitâbu'l-Fusûs*, s. 22-23; *et-Tefsîr ve'l-Müfesssârîn*, III. 86.

¹⁰ *et-Tefsîr ve'l-Müfesssârîn*, III. 87.

⁶ *Resâlu İhvân-ı Safâ*, IV. 170.

⁷ *Resâlu İhvân-ı Safâ*, IV. 185; *et-Tefsîr ve'l-Müfesssârîn*, III. 89.

Yine O, Melekleri,

كما يشرح الملائكة بإنها (صور علمية جواهرها علوم إبداعية قائمة بذواتها،
تلحظ الأمر الأعلى في هويتها ما تلحظ، وهي مطلقة، لكن الروح القدسية
تخاطبها في البقطة، والروح البشرية تتعاشرها في النوم).

"Onlar ilmi şekiller olup, onların cevherleri zatları ile kâim olan fevkalade (insan gücünün üstünde) ilimlerdir. En yüce emre bakar, o baktığı şekliyle onun hüviyetine bürünür. Bu da mutlakdır. Fakat Mukaddes rûh, yakaza (uyanık) halinde iken onunla muhatap olur. Beşerî rûh da, uyku halinde iken onunla karışır", şeklinde felsefi olarak temsil etmeye çalışır¹¹.

Felsefi yönden Kur'an'ın tefsir etmeye kalkışanlardan, tam bir Kur'an tefsirinin bize ulaşmış olduğunu söyleyemeyiz. Onlar daha ziyade yazmış oldukları felsefe kitaplarında bazı Kur'an âyetlerini ele alarak, onlara felsefi anlayışlar vermeye çalışmışlardır. bu konuda en fazla tefsir meselesi üzerinde duranın İbn Sinâ olduğunu görürüz.

Ebü Ali el-Huseyn b. Abdillâh b. el-Hasen b. Ali b. Sinâ 370/980 senesinde Buhâra civarındaki Harmaysan'ın Afşana kasabasında doğdu. Babası aslen Belh'lidir. Küçük yaşta iken ailesi ile birlikte Buhâra'ya yerleşmiştir. İlim tahsili için bir çok beldeyi dolaşmış ve bir çok ilim ve fenleri öğrenmişti. İlk tahsilini babasının terbiyesinde yapmıştı. Babasının bâtinî olma ihtimali vardır. Çünkü babasının kütüphanesinde pek çok Bâtîniğe âlet eser okuduğunu söyler. Yetişmesinde ve kültüründe İhvân-u-Safâ risalelerinin tesiri olduğunda şüphe edilemez. 10 yaşlarında iken Kur'an'ı hıfzettiği söylenir, edebden ve usulî dinden bir şeyler ezberlemiş, hesabı ve cebri de öğrenmişti. Daha sonra Ali b. Abdillâh en-Nâfeli'den mantığı öğrenmiş ve hocasını geçmişti. Tabii ve ilâhî ilimlerle de meşgul olmaya başladı. Bu arada Tıp ilmine rağbet etti. Bu konuda çok eserler okudu ve zamanında ona erişecek hiç kimse olmadı. Bütün bu bilgileri genç yaşta elde eden İbn Sinâ, delici bir zekâyâ sahibdi. 100'e yakın tasnifi bulunduğu söylenir. İnsanlar onun bu eserlerinde günümüze kadar istifade etmişlerdir.

İbn Sinâ bu ilmi şöhretine bir de siyâsî şöhret katmıştır. Hemedan'a geldiikten sonra, orada idare ve siyâsî işlere yardımcı olmuş ve vezirlik derecesine yükselmiştir. Bazı yazıları ve düzensiz hayatı sebebiyle gözden düşmüş, evvela nefy, sonra da hapsedilmiştir. Hayatının son kısımlarında şehirden şehire seyahat etmiş ve bu dönemleri düşkûnluk içinde geçmiştir. Bu sebepten eserlerinin büyük bir kısmını yollarda, hâşimanelerde müşkil şartlar altında yazdı. 428/1037 senesinde Hemedan'da vefat etmiş ve oraya gömülmüştür.

İbn Sinâ, Ortaçağ felsefesinin tam bir temsilcisi olarak görünür. Batıda Saint Thomas Skolastiki ne derece temsil etmekte ise, Doğuda da İbn Sinâ, onu aynı derecede temsil etmektedir. İbn Sinâ akil ve tec-

rûbe bütünlüğünü, Râzî ve Farâbî felsefesini birleştirmek suretiyle meydana getiriyor. Buradan da, İsrâkî felsefesine bir zemin hazırlanmış oluyordu.

Fikirleri bütün İslâm ve batı lâtin skolastiğine temsil etmiş olan İbn Sinâ'ya göre, rûh manevî bir cevherdir. Rûh bedenin arazi değildir. Bedeni kemâle ulaştırdığı için, onu mevcûd kılan şeydir. O, bedeni vermektedir. Bundan dolayı da cevherdir.

İbn Sinâ, din felsefesinde Farâbî ve İhvân-ı Safâ'yı, tamamlamıştır. O, imanın, akıl yanında tamamlayıcı bir rolü olduğunu kabul eder ve imân ile aklın münasebetlerini araştırır. O bu münasebeti ne Gazâlî gibi "İman ve aklın sahaları tamamiyle ayrı ve onlar birbirinin zıddıdır" ve ne de Muhiddin-i Arabî gibi "İmân aklın kemâli, yani akıl bînasının çatısıdır" şeklinde kabul eder. Ona göre imân, akıl bir fiil olarak tamamlar. Bundan dolayı İbn Sinâ Peygamberlere feylesoflardan daha fazla değer vererek, bu konuda Farâbî'den tamamen ayrılır. Çünkü Peygamber aksiyonla nazariyeyi, imânla akli tamamlamıştır. Buna rağmen İbn Sinâ vahyi, hiç bir zaman Cibrâil ile konuşma telâkki etmez. Onu "Kudsî Kuvve" dediği kazanılmış aklı mahsus en yüksek bir sezgi olarak görür. Vahiy, ilham, rüyâ, ilâhî hikmetin cüzleridir. İbn Sinâ bunları bir nevi parapsikolojik ve metapsikik bir olay kabul eder. Son derece hassas olan bazı insanların başkalarının idrak edemeyecekleri çok ince münasebetleri kavradıklarını, hâdiseleri evvelinden gör-düklerini söyler ve Peygamberleri böyle insanlar telâkki eder.

İbn Sinâ'ya göre şeriattan maksat, ya dünyâyı islah etmek veya nefsi ilme kâbiliyetli bir hale getirmek için temizlemektir. Yâni Şeriât politik ve moral (psikolojik) olmak üzere iki rolü vardır. Bu iki rolü yerine getirebilmek için, Peygamber halkın anlasına imkân olmayan bir takım hakikatları onlara remizler ve misaller halinde anlatır. İşte bütün peygamberlerin va'd ve va'de taallük eden âhiret delilleri bu remizlerden ibarettir.

Biz burada İbn Sinâ'nın geniş olarak ne hayatını ve ne de felsefe ve ilimlerdeki yerini inceleyecek değiliz. Onun metafizik ve din felsefesindeki bazı görüşlerini belirttikten sonra, bunlara göre felsefi yönden bazı âyetleri nasıl açıkladığını göstermeye çalışacağız¹².

İbn sinâ, felsefeyi çok seven ve felsefi görüşlerin selâmetle ulaşmasını isteyen hırslı bir feylesofdur. Din ile felsefenin uzlaşmasını isteyen bir kimsedir. Kur'an naslari ile felsefi nazariyeler arasında ortaya çıkan muarazaları felsefi görüşler ağır basacak şekilde dinin aleyhine ve Kur'an'ın sarih ve sabit hakikatlarını görmemezlikten gelecek şekilde uygulamaya kalkışır. Meselâ, Nûr sûresinin 35. "Allah yer ve göklerin nurudur" âyetiyle İhlas ve Muavvezetinin sûrelerinin ve diğer bazı âyetlerin tefsirlerinde olduğu gibi. Burada şunu ifade edelim

¹¹ Kitâbu'l-Fusûs, s. 9-10; et-Tefsîr ve'l-Mâfessîrîn, III. 87.

¹² İbn Sinâ'nın hayatı ve ilmi hakkındaki geniş bilgi için bkz. H. Ziya Ülken, *İslâm Düşünces*, s. 248-284; *İslâm Anstiklopedisi*, İbn Sinâ mad.

ki, felsefi tefsir sahasında en fazla örnek veren veya bu mesele üzerinde en fazla duran, İbn Sina'dır diyebiliriz.

İbn Sina, Kur'an nasrlarına felsefi nazariyelerle hükmetmek istemiş ve onları mahza felsefi görüşlerle açıklamaya kalkmıştır. Onun bu yoldaki mesleği, dini hakikatları felsefi görüşlerle açıklamış olmasıdır. Ona göre Kur'an remizlerden başka birşey değildir. Hz. Peygamber, avamın anlayamayacağı ince hakikatları, anlamalarını söyleyecek remizlerle ifade etmiştir. Sadece havassın idrak edebileceği avamın anlayamayacağı şeyleri de avamdan gizlemiştir. Nitekim bu konuda İbn Sina şöyle söylemektedir: "**Nebîye sözlerini remizlendirmesi, laflarını imâ ile söylemesi şart koşulmuştur. Eflatun'un da "en-Nevâmî" (Kânunlar) kitabında dediği gibi "Râsûlün remizli mânâlarına vakıf olmayan kimse ilâhî melekûta eremez". Böylece, Yunan filozoflarının ileri gelenleri ve onların nebileri kitaplarında, sırlarını ihtiva eden remiz ve işaretlere yer vermişlerdir. Pisagor, Sokrat ve Eflatun gibi... Hz. Muhammed'in cahil bir bedeviyi, hele hele - bütün insanlığı gönderildiğine göre - herkesi ilme vakıf kalması mümkün değildi".**

İbn Sina'nın Kur'an'ın nasrlarına bakışı, hakikatını ancak kendisi gibi havassın anlayabileceği rumûzlar olarak görmektedir. O, Kur'an nasrlarını elinde bulunan felsefi nazariyelerle hükmederek tefsir etti. O bu işinde, Kur'an ruhundan ve dinin hakikatından uzaklaştı. İbn Sina'nın Kur'an nasrlarında giriştiği bu işlemlerden bazı örnekler verelim: Hâkka süresinin 17. "...**O gün rabbânın arşını, onlardan başka sekiz tanesi yüklenir**" âyetini açıklarken, "**Arş**" kelimesini dokuzuncu felek olarak tefsir etti. O da göklerin göğüdü. Arşı taşıyan sekiz melegt de, dokuzuncu göğün altındaki sekiz gök ile tefsir etmektedir¹³.

İbn Sina, cenneti, nâr ve sıratı, sahîh, sâbit me'sûr olan rivayetlerden uzak, felsefi olarak tefsir eder. Âlemleri üç kısma ayırır, his âlemi, vehmî hayâl âlemi, akli âlem. İbn Sina'nın içinde akli âlem Cennettir. Hayal âlemi Cehennemdir. His âlemi de kabir âlemidir¹⁴. Kezâ, İbn Sina, Müdessir süresinin 30. "**Üzerinde ondokuz (muhafız melek) vardır**" âyetini, Kur'an'ın hedefinden uzak felsefi bir yol ile tefsir eder. Hayvanî olan nefsin Cehennemde daim bâki olduğuna karar verir. Bu hayvanî nefis de iki kısma ayrılır: İdrakiyye ve amelîyye; amelîyye: şevkiyye ve gadabîyye. İdrakiyye muhayyilenin zâhir hisleriyle (duyu organları ile) hissedilebilen şeylerin tasavvurudur. Bu hissedilebilen şeyler de on altıdır... vâcib olmaksızın hükmen bu sûretlere hâkim olan vehmî kuvvet de birdir. Amelîyyenin kısımları olan iki zâtî kuvvet, onaltı mahsusat bir de vehmî kuvvet, on dokuz eder... sonra devam ederek: "**Cehennem bekçilerini yalnız meleklerden kulmuşlardır**." âyetini açıklarken, şeriâtın âdetindedir ki, mahsûsun gayındaki latîf kuvvetlerin isimlendirilmesi, "**Melâike**" lafzı ile olmuş-

tur, der¹⁵. Yine o, sekiz cennet kapısını ve yedi cehennem kapısını sırf felsefi bir yol ile tefsir eder ve şöyle der: "**Hiz. Peygamber'in Rabbindan tebliğ ettiği şey, Cehennem için yedi ve cennet için sekiz kapı vardır**." Malumdur ki idrak edici şeyler, ya zâhiri duyu organları gibi cuziyâtı idrak edicidir ki bunlar beş tanedir. Bunların suretleri idrakı madde iledir. Ya da hayal adı verilen hislerin merkezi gibi mad-desiz, tasavvur ederek idrak edicidir. Bunun üzerine gayrı vâcib olan hâkim kuvvet vehimdir. Vâcib olarak hâkim olan kuvvet ise akıldır. Böylece bunlar sekizdir. Ne zaman ki bu sekiz tane toplanırsa, devamlı sâadete ulaşmış olur. Lugatlarda bir şeye ulaşın, şeyê bâdı verilir. Dolayısıyla Cehenneme götüren yedi şeye Cehennem kapıları, Cennete götüren sekiz şeye de Cennetin kapıları denir¹⁶.

İbn Sina, Nûr süresinin 35. "**Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûru, içinde ışık bulunan bir kandil yuvasına benzer...**" âyeti hakkında şöyle demektedir: "**Nûr, iki mânâ için müsterek bir isimdir. Zâtî ve müstear. Zâtî Aristo'nun dediği gibi, nûr şeffaf olması sebebiyle şeffaflığın kemâlini ifade eder. Müstear ise iki vecih üzerindedir: ya hayır-dır veya hayra ulaştırın sebeptir. Buradaki nûrun mânâsı, her iki vec-hesi ile müstear anlamıdır**"¹⁷.

Felâk süresinin 4. "**Düğümlere nefes eden büyüçülerin şerrinden**" âyetini "**Nebâtî kuvvete işaretir. Nebâtiyet bedeni geliştirmekle vazifelendirilmiştir. Beden ayrılmaya müstaid bir birine muhasım dört anasır arasından meydana gelen düğümlerden biridir. Bu dört unsurun bazısının bazısına karşı olan infialının şiddetinden dolayı hayvanî beden oluşur**." âyetteki "**Neffasât**" nebâtî kuvvettir. Zira nefes, bütün yönlerden bir şeyin cevherindeki fazlalığı oluşturan sebebidir... Uzunluk, genişlik ve derinlik. Bütün nebâtî kuvvetler, zikredilen bütün cihetlerden, gelişen ve gidalanan cismin ziyadeleşmesinden etkili olmaktadır" şeklinde açıklar¹⁸. Yine aynı süresin 5. "**Hased ettiği zaman hasedcilerin şerrinden**" âyetinin tefsirinde "**Beden ve onun kuvvetleri ile nefis arasında hasil olan niza (ihtilaf) kastolunmaktadır**" demektedir¹⁹.

İbn Sina, Nâs süresinin 4. "**Sinsi vesvese verenin şerrinden**" âyetini: "**Vesveseyi veren bu kuvvet, hayvanî nefis için kullanılmış olduğuna göre kuvvet-i mûtehayyiledir (imagination)**. Sonra, bunun hareketi tersine olur. Çünkü nefis onu ayrıca ilkelere yönelmiştir. Kuvvet-i mûtehayyile bu kuvveti maddeye ve kayıtlarına çektiği zaman geri dü-rur, yani aksine hareket eder ve insanî nefsi aksine çeker. Bunun için

¹³ Rasûlû İbn Sina, Matbaatu'l-Hindiyeye, 1908 s. 128-129; et-Tefsîr ve'l-Müfesssîrîn, III. 92.

¹⁴ et-Tefsîr ve'l-Müfesssîrîn, III. 93.

¹⁵ Rasûlû İbn Sina, s. 131-132; et-Tefsîr ve'l-Müfesssîrîn, III. 94.

¹⁶ et-Tefsîr ve'l-Müfesssîrîn III. 94.

¹⁷ et-Tefsîr ve'l-Müfesssîrîn III. 94.

¹⁸ et-Tefsîr ve'l-Müfesssîrîn III. 95-96.

¹⁹ Aynı eser, III. 96.

ona "**Hannas**" diye isim verilir" şeklinde açıklamaktadır²⁰. Yine aynı sürenin 6. "**İnsanlardan ve cinlerden**" âyetini "**Cin, gizlenmek; ins ise yakınlaşmak, chlileşmektir, Gizli işler bâtûnî hislerdir. Yakınlaşma (müste'nese) işleri ise zâhîrî hislerdir**" şeklinde açıklamaktadır²¹.

Yukarıda, İbn Sinâ'dan Kur'ân'ın bazı âyetlerinin açıklanmasına âit örnekler verdik. Bu örneklerde, Kur'ân âyetlerini âdetâ Bâtınîlerin usûlü gibi açıkladığını görmekteyiz. Bir müslüman, felsefeyi ve filozofları ne kadar severse sevsin İbn Sinâ ve benzerlerinin şu da'vayı götüüklerini teslim eder: "**Kur'ân'î hakikatler, halkın zihinlerinin alamıyacağı ve akıllarının kavrayamıyacağı başka gerçekler için remizler ve işâretlerdir. Hz. Peygamber bunları Kur'ân âyetleriyle remizlen-dirmiştir.**"

Çeşitli fırka mensûbları, Bâtınîler, aşırı Süfîler ve Felsefeciler aynı usûl ve metodları kullanarak, Kur'ân'ın asıl maksat ve manasını ya yoketmeye veya onu gizleyip, asıl kendi maksatlarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Bütün bunlar asırlar boyunca, remiz, işâret ve bâtûn adı altında müslümanlar arasında kullanılagelmıştır.

E. FIKHÎ TEFSİRLER

Fikhî tefsir, Kur'ân-ı Kerim'in amel yani ibâdât ve muamelât yön-leri ile meşgûl olan, bu konu ile ilgili bulunan âyetleri açıklayan ve onlardan hükümler çıkarmaya çalışan bir tefsir koludur. Bu nevi tefsirin gayesi, İslâm'ın ilk temel kaynağı olan Kur'ân'ın ihtiva ettiği a-melî hükümleri, kâide ve prensipleri ortaya çıkarıp onları açıklamak ve onların nasıl uygulanacaklarını göstererek, insanlara dünya ve âhi-ret saadetini temin etmektir. Biliyoruz ki, Kur'ân-ı Kerim'in genel o-larak üç yönü vardır. İtikad, ibadet ve ahlak. İtikad ve ahlak yönü in-celenirken, felsefî, kelâmî ve tasavvûfî tefsirler de gelişmiştir. İnan-cın ve iyi huyların amellerle takviye edilmesi gerekir. Çünkü inanc ve ahlak, amelle kuvvetlendirilmedikçe, zayıflar, sonunda yok bile o-labilir. Böyle bir duruma düşmemek için, Allah'ın emrettiği hareket-lerde bulunmak, ona karşı kulluk vazifelerimizi yapmak, insanlarla o-lan her türlü münasebetlerimizi düzenlemek icâb eder. Fikhî tefsirin konusu Kur'ân'ın ahkâm, yani amellerle ilgili yönü olduğuna göre, Kur'ân-ı Kerim'de herkesin anlayabileceği şekilde bulunan muhkem fikhî âyetleri, sıralayıp tesbit etmek, müfessirin kendi ilmi kudret ve kabiliyetine bağlıdır. Bu sebeptendir ki, bu gibi eserlerde ele alınan âyetlerin sayısının birbirini tutmaması, bu için müfessirlerin kabi-liyetine bağlı bir husus olduğuna delâlet eder. Meselâ, el-Cassâs, meşhûr Ahkâm'u'l-Kur'ân'ında 1000 den fazla âyeti incelerken, İbnü'l-Arabî 800 kûsûr âyeti, M. Sıddık Hasan Hân'da 250 ye yakın âyeti e-serlerinde incelemişlerdir. Burada şunu da söylemek yerinde olacak-tır. Kur'ân'daki ahkâm âyetleri hakkında tām bir birlik yoktur. Bu ra-kam 500-1000 arasında değişmektedir. Daha doğrusu bunları bir sayı ile sınırlandırmamız mümkün olamayacağını söyleyebiliriz. Zira bu â-yetlerin sayısı kişinin ilminin genişliğine ve görüşünün derinliğine bağlı bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. İfrât ve tefritlerden kaçınılrsa bu sayının, İslâm'ın ilk devirlerinde de denildiği gibi, 500 civarında olduğunu söyleyebiliriz.

Kur'ân-ı Kerim'in fikhî yönü hakkında bir fikir vermesi bakımın-dan, Abdolvahhab Hallâf'ın "*İlmu Usûl'ı'l-Fıkıh*, s. 32-33" ve Ali Şafak'ın "*İslâm Hukukununun Tedvini* s. 12" adlı eserlerinde, ahkâm âyetlerini

²⁰ et-Tefsir ve'l-Müfessirîn III. 96.

²¹ Aynı yer.

bu gün kullandığımız modern hukukun sahalalarına göre ayırıp yapmış olduğu tasnifleri verebiliriz:

— İbâdet hükümleri: Namaz, oruç, hac, adak, yemin... vs. gibi, insanın Rabbine karşı olan vazifelerini düzenliyen âyetler, 140 kadar.

— Aile ve Miras Hukuku: 70 kadar.

— Borçlar Hukuku: Alışveriş, kira, rehin, kefâlet, ortaklık, borçlanma ve taahhüt gibi işleri düzenleyen âyetler: 70 kadar.

— Ceza Hukuku: 30 kadar.

— Usûl Hukuku: 13 kadar.

— Anayasa Hukuku: 10 kadar.

— Devletler Hukuku: 25 kadar.

— İktisadî, Mâli Hukuk: 10 kadar.

Görüldüğü gibi 368 sayısını bulan âyetler, bugün kullandığımız modern hukukun bütün dalları ile ilgili hükümler getirmiştir.

Kısacası, Kur'an'ın, amel ve hareketle ilgili yönünden, İslâm'da fıkıh ilmi doğmuş, onun sırf bu cephesini ele alan fikhî tefsir hareketi, İslâm'ın muhtelif bölgelerinde çeşitli isimler altında, isimleri çeşitli, müsemmaları bir hareket halinde ortaya çıkmıştır. Fikhî tefsirleri "*Abkâmu'l-Kur'an*", "*Fikbu'l-Kur'an*", "*Tefsiru Âyâtü'l-Abkâm*" adları altında görmemiz mümkündür. Bütün bunlar, isimleri değişik olsalar da Kur'an âyetlerinin fikhî yönden yapılması tefsirleridir.

Zaman ve mekanla değişiklik arzeden tefsir ilmi, insan tefekkürü geliştikçe ve hadiseler çoğaldıkça bütün bunları bünyesine almaya çalışacak, tabiatıyla hacmi de genişleyecektir. Her görüş erbabı ve meslek sahibi, Kur'an'ı kendi yönünden ele alacak ve inceleyecektir. Külli emir ve prensipleri ihtiva eden ahkâm âyetlerinin, hayata hemen tatbik edilmesi icâb ettiğinden, Kur'an, Hz. Peygamber'e indirildiği günlerden itibaren, tefsiri üzerinde durulması gerekmiştir. Kısacası, fikhî tefsir hareketinin, Kur'an'ın nüzüülü ile başladığını söyleyebiliriz.

Ahkâmü'l-Kur'an veya Fikhî tefsirlere âit müstakil eserler meydana gelinceye kadar geçen Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiiler devrine âit fikhî tefsir malzemesine bol miktarda rastlamak mümkündür. Kur'an'da mücmel, kapalı olan âyetlerden bir çoğu onları açıklayıcı mahiyette (mübeyyen) olan âyetlerle tefsir edilmiştir. Onun içindir ki, Kur'an'ın en iyi ve en sağlam tefsiri yine Kur'an ile olan tefsiridir. Bundan sonra makbûl olan tefsir ise şüpheşiz kendisine vahiy gelen zâtın yani Hz. Peygamber'in bazı âyetler hakkındaki yaptığı açıklamalar olacaktır. Çünkü o, Kur'an'ı en iyi bilendir Fikhî tefsirde Kur'an'ın Kur'an ile veya Hz. Peygamber'in sözleriyle olan açıklamaları çok önemlidir. Ahkâm âyetleri genellikle küllîdir. Bu konuda kanun koyucunun veya seçtiği elçisinin açıklaması olmadan, Yaradanımıza ve

hemcinslerimize karşı günlük kulluk görevlerimizi yerine getirmek mümkün olmayabilir. Kur'an bizzat kendisinin tefsir edilmesini istemiş, Hz. Peygamber'i tebliğ ve tebyin vazifesi ile görevlendirmiştir. Zaten Hz. Peygamber'den gelen tefsir haberleri daha ziyade amelî hükümlere ve ibâdetlere dâir olan mücmel ve küllî âyetler üzerindedir. Ahkâma dâir olan bu emir ve nehiyler her ne kadar Kur'an'da açık bir şekilde gelmiş ise de, bunların nasıl ve ne şekilde yerine getirilecekleri açık olarak bildirilmemiştir. Bundan dolayı bu nevi mücmel âyetlerin, ya mübeyyen âyetlerle veya Hz. Peygamber'in sünneti ile tefsir edilmeleri gerekli idi.

Bu konuya âit bazı örnekler vermemiz yerinde olacaktır. Daha önce de söylediğimiz gibi, bütün tefsir medreselerinde olduğu gibi, fikhî tefsirlerde de en sağlam tefsir Kur'an'ın Kur'an ile olan tefsiridir. Bazen mücmel olan bir ahkâm âyeti ya aynı süredeki veya başka bir süredeki mübeyyen bir âyetle açıklanmıştır. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 1. "...**Haram kılınanlar müstesna olmak üzere davarlar size helâl kılınmıştır...**" âyetinde, haram kılınanların neler olduğu zikredilmemektedir. İki âyet sonra "**Kendiliğinden ölen hayvan, kan, domuz eti, Allah'ın başkasının adı ile kesilen, boğularak, vurularak, veya sürüklenerek ölen, canavar tarafından parçalanmış hayvan haram edilmştir.**" denilmek suretiyle, ilk âyette zikredilmemiş olan haram şeyler, Kur'an'da açıklığa kavuşmuştur. Kezâ, Târik Sûresi'nin 2. "**Geceleyin gelenin ne olduğunu bilir misin?**" âyetindeki bilinmeyen hususu 3. âyetteki "**O parıl parıl parlayan bir yıldızdır**" ifadesi açıklığı kavuşturmuştur.

Kur'an'da mücmel olup, sünnetle izâh edilmiş olan kelimeler de açıklayıcı mahiyettedir. Meselâ, Kur'an'da bir çok yerde "**Namaz kılınız**" buyrulmaktadır. Bu âyetlerle namaz kılınmaz açık bir şekilde emredilmektedir. Arap dilinde "**Dua etmek, uyuk kemiklerini hareket ettirmek**" mânâlarına gelen "**Salât**" kelimesinden, namaz ibâdetinin nasıl ifa edileceği Hz. Peygamber'in anlatması ve tatbikatı ile açıklığa kavuşmuştur. Aynı husus "**Zekât**", "**Oruç**", "**Hac**" ibadetleri için de bahis konusudur. Sahabenin Hz. Peygamberden on âyetin mânâsını ve tatbikatını öğrenmedikçe diğerlerine geçemediklerine dâir haberler bize kadar ulaşmıştır. Zaten Kur'an'da ahkâm âyetleri nâzil oldukça, arap dili selikasına sahip olan sahabe, bu fikhî âyetlerin bir çoğunu anlayabiliyordu. Anlayamadıkları hususları da Hz. Peygamber'e soruyorlardı. Açıklanması gereken Kur'an âyetlerini, Hz. Peygamber'in tefsir ve izâhı genellikle, umûnu tahsis, müphemî tayin, mutlakı

¹ Tefsiru'l-Taberi (yeni) I. 80; Mukaddime fi Usûli'l-Tefsir, s. 5.

takyid, mücmeli beyân, müşkili tavzih-nâsih ve mensûhu tesbit... vs, suretiyle oluyordu.

Meselâ, Mâide Süresi'nin 3. "...Ölü, kan... üzerinize haram kılınmıştır" âyetiyle bütün ölü eti ve kan, hepsi birden haram kılındı" anlaşılmaktadır. Fakat, Hz. Peygamber bu âyeti açıklarken, ölü etierinden balık ve çekirgeyi, kanlardan da ciğer ve dalağı istisna ederek, bunların yenilebileceğini söylemiş ve âyeti tahsis etmiştir. Kezâ Müzzemmil Süresi'nin 20. "**Kur'ândan size kolay geleni okuyun**" âyetiyle mutlak olarak Kur'an'dan her hangi bir âyetin okunması namazda kâfi geleceği ifade edildiği halde, Hz. Peygamber "**Fâtîha Süresi'ni okumayanın namazı yoktur**" buyurarak, yukarıdaki âyeti takyid etmiş ve namazların her rekâtında Fâtihanın okunması kaydını koymuştur.

Hz. Peygamber'in her nekadâr, gaybî haberlere, bir takım uhrevî ahvale, ahbâr ve kıssalara âit tefsir ve izâhları varsa da, fıkıh mevzularına göre tertib edilmiş hadis mecmuaları ile, ahkâm hadislerini toplayan eserler, genellikle onun, fikhî tefsir açıklamaları ile doludur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra, sahâbenin bir mesele hakkında müracaat edecekleri yegane merci Kur'an ve sünnet idi. Aradıklarını Kitap ve sünnette bulamazlarsa içtihad ediyorlar, kitap ve sünnete uygun kâidelerin ışığında amelde bulunuyorlardı. Onlar Hz. Peygamber'den sonra, Kur'an'ın tatbikatı ile alâkalı amel yönü ile daha fazla ilgilenmişlerdi. Kur'an'ın tatbiki hükümları ile ilgili olmayan, kelimeler ve edebiyât yönleriyle meşgûl olmaktan uzak durmuşlardır. Bu bakımdan Kur'an'ın fikhî yönü, diğer tefsir yönlerine nazaran daha fazla işlenmiştir.

Sahâbe ahkâm âyetleri üzerinde bazen ittifak ediyor ve bazen de âyetin anlaşılmasında ihtilâf ediyorlardı. Meselâ, Hz. Ömer ile Hz. Ali, kocası ölen hâmile bir kadının iddeti hususunda ihtilâf etmişlerdi. Hz. Ömer bu kadının iddetinin, çocuğunu doğurması ile tamam olacağını söylerken Hz. Ali ise, hâmilelik iddeti ile vefat iddetinden hangisi uzunsa, onu bekleyeceğini söylemiştir... Böyle bir ihtilâfin sebebi, Kur'an'daki umûmî iki nassın birbirine karşı gelişidir. Yüce Allah, hâmile olan mutallakanın iddetini, çocuğun doğması ile tamam kıldı. Vefat iddetini de tafsîl etmesizin 4 ay 10 gün kıldı. Hz. Ali bu âyetlerin ikisi ile birlikte amel etme yolunu tercih ederek, şu iki âyetten her biri, diğerinin umumunu tahsis etmektedir, diyor. Hz. Ömer'se talâk âyetinin vefât âyetini tahsis ettiği kanaatına varmıştır. Burada Hz. Ömer'in görüşü uygun görüldü. Zira, **Sebia bintü'l-Hâris'in hâmile iken kocası ölmüş ve ölümlünden 25 gün sonra doğum yapmıştı.** Hz. Peygamber, onun çocuğunu doğurmasından sonra tekrar evlenmesini uygun görmüştü. Bu örnek de Hz. Ömer'in görüşünü teyid etmektedir.

Burada, yine İbn Abbas ile Zeyd b. Sâbit arasında, geriye kocası ile ana ve babasını bırakan bir kadının ölümü ile mirasını taksim etme hususunda meydana gelen ihtilâfı da örnek verebiliriz. İbn Abbas bu konuda şöyle fetva verdi: Koca için 1/2, ana için 1/3, baba da geriye kalanı alacaktır. Böyle bir hükme Nisâ Süresi'nin 11. "**...Ölenin çocuğu yoksa, anası babası ona vâris olur, anasına 1/3 düşer...**" âyetinin zâhîrine bakarak ulaşmıştır. Zeyd b. Sabit ve onunla aynı görüşte olan sahâbe, koca için farz hakkını verdikten sonra, ana ve babayı, erkek ve kadın gibi telâkki ederek "**Erkeğe iki dişinin hissesi**" âyetinin ışığı altına fetva vermişlerdir. Sahâbe arasında, Kur'an naslarını ihata eden hârici delilleri anlatışın doğan bu tür ihtilâflar olmuştur. Böyle bir ihtilafa rağmen taraflardan her biri sadece hakkı talep eder. Eger hak karşı tarafta zâhir olursa, karşı tarafın görüşünü alır ve onu kabul eder. Bazı âyetlerin tefsiri hususunda re'y ve içtihâda başvuran sahâbe arasında farklı içtihadlar olması tabiidir. Şunu da söyleyelim ki, sahâbenin arasındaki bu ihtilâflar, sonraki devirlere nisbetle çok az sayılır. Böyle bir şey de onların re'y ve içtihadlarında istisâfeye başvurmalarının mühim bir tesiri olmuştur. Çok defa sahâbe aynı ayrı vermiş oldukları kararları, biraraya geldikleri zaman müzakere ederler, hataları varsa düzeltirlerdi. Böyle bir yol, daha sonraları terk edilmiş ve ihtilâflar da çoğalmıştır.

Meselâ, Hz. Ömer, teşriindeki illetin ortadan kalktığını ileri sürerek, Tevbe Süresi'nin 60. âyetindeki zekâtın sarf mahallerinden biri sayılan "**el-Müellefetu Kulûbühüm**" e, zekât verilmesini terketmiştir. Yine Mâide Süresi'nin 38. âyetinde "**Hürsün elinin kesilmesi emredildiği halde, O açlık ve kıtlık zamanlarında cezânın uygulanması uygun görmemiştir**"². İbn Abbâs ile İbn Ömer, Bakara Süresi'nin 184. âyetinde farz olan Ramazan orucunu tutmayacak kimseler hususundaki anlayışı izâh bakımından ihtilâf etmiş gibi görünürse de, gayede birleşmektedirler³. Keza baş tarafta verdiğimiz, Hz. Ömer ile Hz. Ali arasındaki, kocası ölen hâmile kadının iddet müddeti hakkında ihtilâfları gibi. Ayrıca âyetin iniş sebebinin bilmeyenlerin farklı düşünceden olabilecekları hatırdan uzak tutulmamalıdır. Meselâ, Sahâbeden Osman b. Maz'ûn ve Amr b. Ma'dûl Kerîb, Mâide Süresi'nin 93. "**İmân edip, güzel amel işleyenlere, taddıklarından dolayı hiçbir suç yoktur**" âyetine dayanarak, şarabın mubah olduğunu söylemeye kalkışmışlardı⁴. Halbuki bu âyet, Mâide Süresi'nin 90. âyeti ile kesin olarak haram kılınca, evvelce şarap içip ölenlerin âhiretteki durumlarının

² H. Karaman, *İslâm Hukukunda İctihâd*, Ankara 1974, s. 77.

³ *Kur'an Tefsirinin Doğuşu*, s. 76-78.

⁴ *Tefsiru'l-Kâsmî*, I. 22-23.

ne olacağı yolunda Hz. Peygamber'e sorulan bir soru⁵ üzerine nâzil olmuştur. Bu misâlden ahkâm âyetlerinin tefsirinde âyetlerin nüpûl sebeplerinin bilinmesinin ne kadar lüzumlu olduğu anlaşıyor, aksi takdirde sahâbe bile hataya düşebiliyordu⁶.

Sahabe dediğimiz bu muhterem zevat, şeriatın ruhunu ve esasını göz önünde bulundurarak ahkâm âyetleri üzerinde bir takım içtihadî tefsirlerde bulunmuşlardır. Hukuku ve meşru nizamı korumak için bazı âyetleri tahsis, tamim etmeyi uygun bulmuşlar, âyetlerdeki hükümlere mesnet teşkil eden illetlerin zamanla değişmesi sebebiyle hükümleri de değiştirme yoluna gitmişler, bir fesad ve fenalığa sebep olmamak için, bazı âyetlerin hükmünü uygulamamayı tercih etmişler; âyetlerin sebebi nüzüllerinden, nâşih, mensûh oluşlarından, dil durumlarından ve genellikle Hz. Peygamber'in sünnetinden faydalanmışlardır. Onun içindir ki, Kur'an ve sünnette bulamadığımız bir hususun sahabe sözlerinde aranması, İslâm'da bir usûl olarak itihâz edilmiştir.

Zamanla hayatın tabii akışı içerisinde nesiller birbiri ardınca gelmiştir. Sahâbeden ilim alan kimseler olan Tâbîlîler, Emevîler devrindeki faaliyetlerin sebebi olarak görebiliriz. Birbirini takip eden bu devirlerde devletin başında bulunan halifeler arasında farklılıklar göze çarpar. Çünkü ilk dört halife ilmi faaliyetlerle meşgûl olmuş, idarî ve kazâî faaliyetlerini de Kur'an hükümlerine uygun olarak istişâreye dayanarak yürütmüşlerdi. Daha sonra gelen Emevî Halifeleri, Ömer b. Abdülaziz (99-101/717-720) devri istisna edilirse, şahsî hayatlarını ve devlet idâresi ile ilgili hususları Kur'an ve dinî hükümlere bağlamayı lüzumlu görmeyerek daha fazla Arap örf ve âdetlerine bağlı kalarak ırkçı bir siyaset tâkip etmişlerdi. Daha ziyade idarecilik sanâatı ile uğraşmayı benimsemişler ve ilimle uğraşmayı kendileri için hakir görmüşlerdi⁷.

Fetihlerle çok genişlemiş olan İslâm âlemine dağılmış bulunan ilim sahîbi olan sahâbenin büyük bir ekseriyeti, o günün devlet merkezi olan Şam'dan uzaklaşarak, Mekke, Medine, Küfe, Basra gibi ilim merkezlerinde toplanmış, Emevîlerin o günkü siyasetine bir tepki olarak, kendi kendilerine irşad ve ta'lim faaliyetine koyulmuşlardı. Dikkatimizi çeken diğer bir husus, sahâbeden ilim ve feyz almak için onların etrafında toplanmış olan ve kendilerine Tâbîlîler dediğimiz insanların Arap asıllı olmayıp, büyük bir ekseriyetinin "**Mevâli**" dediğimiz kimselerden oluşudur. İslâmî ilimlerin, şöhrete ulaşması, Sa'id b. el-

Müseyyeb istisna edilirse, Sa'id b. Cubeyr, İkrime, Mücâhid, Atâ b. Ebî Rabâh, Tâvûs, Yahya b. Ebî Kesîr, Hasan el-Basrî, İbrâhim en-Naha'i, Menkûl, Atâ el-Horasânî gibi gayri Arap unsurların elinde bulunduğunu görmekteyiz ve bunların hepsine birden genel olarak "**Mevâli**" adını vermekteyiz⁸.

Sahabe devrinden farklı olarak bu devirde bazı ilim merkezlerini içine alan, gruplaşmalar, merkezleşmeler meydana gelmiştir ve medreseler teşekkül etmeye başlamıştır. Bu medreseler ve gruplaşmaların, değişik bir üstâda, içtimâî ve kültürel yapıya ve muhtelif coğrafî çevreye sâhip olmaktan, ortaya çıktığı şüphesizdir. Onun için Tâbîlîler arasındaki görüş ayrılıkları içtihad prensiplerinden neş'et eden bir gruplaşmadan ziyade, yukarıda zikrettiğimiz farklılıklardan doğmuştur. Bu bölgesel gruplaşmanın neticesinde daha sonraları, Hicaz medresesinin "**Ehl-i Eser**", Irak medresesinin ise "**Ehl-i Re'y**" medresesi adını aldığını göreceğiz.

Tâbîlîlerin bazı ahkâm âyetlerini re'y ve içtihadları ile nasıl tefsir ettiklerine bir kaç örnek verelim: Bakara Sûresi'nin 237. "**Eğer onlara mehir tayin eder de, el sürmeden onları boşarsanız... o halde tayin ettiğiniz mehir yarısı onlarındır...**" âyetinde geçen el sürmekten murad edilenin ne olduğu hakkında sahabe ve tâbîlîlerden farklı görüşler ortaya konulmuştur. Onların bazıları cima için gerekli şartlar meydana gelince, cimâ fiilen olsun veya olmasın, cimâ hükmündedir, demişlerdir. Yani cimâ hükmü için "**Kapıların kapanıp perdelerin indirilmesi**" yeterlidir. Sahâbeden bir grup ile, tâbîlîlerden Ali b. el-Huseyn ve İbrahim bu görüştedir. Diğer bir grub ise, teşebbüs vâki olsa bile, fiilî el sürme vuku bulmadıkça, bu teşebbüsün cimâ sayılacağını söylemişlerdir. Kısacası onlara göre buradaki "**El sürme**" den maksat "**Cimâ**" dır. Tâbîlîdir ki, âyette geçen "**El sürme**" kelimesine ve rilecek mânâ ve anlama göre âyetin tefsiri değişecektir.

Keza yine Bakara Sûresi'nin 185. "... Sizden bu ayı idrak eden, onda oruç tutsun; hasta veya yolculuğa olan, tutamadığı günlerin sayısını diğer günlerde tutsun. Allah size kolaylık ister, zorluk istemez" âyetinde geçen "**Kolaylık**" ve "**Zorluk**" kelimeleri, âlimler tarafından farklı şekilde tefsir edilmiştir. Katâde, ed-Dahhâk ve Mücâhide göre âyetteki "**Zorluk**" tan maksat, seferde oruç tutmak; "**Kolaylık**" ise, seferde oruç tutmamaktır. Tâbîlîlerden olup, âlim bir zât olan halife Ömer b. Abdülaziz ise yukarıdaki gibi bir kayıd koymayıp, yolculuğa bunlardan hangisi kolay gelirse o "**Kolaylık**" hangisi de güç gelirse o da "**Zorluk**" tur, demiştir⁹. Bu iki görüşten birincisine göre, seferde

⁵ Sahîhu'l-Buhârî, VI. 68; Sunenu'l-Tirmizî (şerh) XI. 178-179; Tefsîru'l-Taberî, VII. 36-38; Tefsîru'l-Bîrî, II. 95-97; Keşşâf, I. 527.

⁶ Kur'an Tefsirinin Doğuşu, s. 48; Tefsîr Usûlû, s. 117.

⁷ İbn Haldun, Mukaddîme (Türkçe tercemesi), İstanbul 1954-1957, III. 179; Kur'an Tefsirinin Doğuşu, s. 106.

⁸ Mu'cemu'l-Buldân, II. 354; İbnü'l-Kayyım, İ'lâmu'l-Muvâkıât, Mısır 1955, I. 22.

⁹ İbnü'l-Cevzî, Zâdu'l-Mesîr, Dımaşk 1964, I. 188.

oruç tutmak Allah'ın dilemediği zor bir iş olarak kabul edilirken; ikinci görüşe göre ise, yolculukta oruç tutmak veya tutmamak hangisi zor gelirse o, Allah'ın dilemediği güç bir iş olarak kabul edilmektedir. Böyle bir durum da, şahsa vasıtaya, yol ve mevsime göre değişektir.

Yukarıda sahabe devrinde Hz. Ömer'in, teşrindeki illet ve maksat ortadan kalktığı için, zekâtın sarf yerlerinden biri olarak gösterilen "**el-Müellefetu Kulûbuhum**" e zekâtın hisse vermediğini söylemiştik. Tâbîlerin devrinde ise Ömer b. Abdilaziz illet ve maksadın tekrar doğduğuna kanaât getirerek, bunlara zekâtın hisse vermiştir¹⁰.

Görüldüğü gibi tâbîler, âyetlerin tefsir ve izâhında re'y ve içtihadlarını da kullanmışlar, bunu yaparken de genellikle âyetlerin sebebi nüzûllerini, teşrî hikmet ve maksatlarını, müfred lafızların lûgat, iştikak ve sarfını, terkiblerin ir'ab belâgat durumlarıyla, mecâz ve hakikât oluşlarını göz önünde tutmuşlardır¹¹. Sünnet ve sahâbe tefsirinin bulunmadığı yerlerde, tâbîlerin tefsiri dâima ön planda yer almıştır.

Emevî Devletinin sonları ve Abbâsîlerin kuruluş devrelerinde tâbîleri takip eden yeni bir nesil türemeye başlamıştı. Emevîler devrinde devletin desteginden mahrûm kalan ilmi faaliyetler, ferdi gayretlerle devam ederken, Abbâsîlerin "**Hulefa-i Râsîdin**" devrini ihyâ gayreti ile başa geçmeleri neticesinde, ilme ve âlime saygı gösterilmeye başlamış, yani ilme bir nevi devlet destegi sağlanmıştı. Bunun neticesi olarak ilim adamları her sahada yoğun bir tedvin faaliyetine girişmişlerdi. Bu arada dirayet tefsirinin de gelişmeye başlamasıyla, hadisten müstakil olarak tefsir eserleri ortaya çıkmaktaydı.

Yine bu devrede, Abbâsî halifelerinin devlet idâresini ve şahsi durumlarını dinî hükümlere dayandırma arzuları bir taraftan, diğer taraftan da İslâm'a giren yeni yeni milletlerin ve kültürlerin çeşitliliği sebebiyle fikhî hükümleri çıkarmak ve içtihadta bulunmak yoğunlaşmış ve fakihler arasındaki ihtilaflar da o nisbette artmıştır. Tâbîlerin devrinde genellikle muhit, üstad ve malzeme farkına dayanan gruplaşma, artık bu yeni devirde ihtihad usul ve metodlarına dayanan bir gruplaşmaya dönüşmüş, eser ve re'y fikhî medreseleri doğmuştur. Bu devreden itibaren fikhî mezhepleri teşekkül etmeye başlayacaktır. Fakat bu mezhebleşme, daha sonraları ve günümüzde olduğu gibi, bütün hüküm ve fetvalara mecburî olarak bağlanma mânâsında değildir. Zira bu devirde ihtihad yetkisine sahip olan her âlim serbestçe içtihad edebiliyordu. Bu ehliyetle sahip olmayanlar ise beldelelerindeki

müctehidlerden dilediklerine başvurabiliyor ve onlardan herhangi birine devamlı bağlı kalma zorunluluğunu duymuyorlardı. O devrin kadılık ve müftülük mevkiinde bulunanlar, belirli bir mezhebe bağlı kalmayıp, meseleleri ve davaları kendi içtihadları ile çözerlerdi. Müctehidler de fırsat buldukça karşılıklı ilim alışverişinde bulunurlar, yanıdıkları noktalarda birbirlerini ikâz ederlerdi. Hatasını anlayan hakkı teslim ederek doğru olanı kabullenirdi. Bu devirden itibaren bütün faaliyetler Kur'an tefsirine yansımış, her hareket, kendi öz, muhteva ve meşruiyetini Kur'an'a dayama ve O'na söyletme ihtiyacını duyarak, hareketlerin rengini yansıtan tefsirler zuhûr etmiş, bu arada, Kur'an'ın hayata tatbiki icâb eden ibâdet ve muamelât yönlerini ortaya koyan Fikhî tefsirler de ortaya çıkmaya başlamıştı.

Genellikle Kur'an-ı Kerim tefsirinde az veya çok olarak, Kur'anın ahkâmına taalluk eden âyetlere temâs edilir. Fakat onun surf bu yönüne temas eden müstakil Fikhî Tefsirler de yazılmıştır. Acaba fikhî tefsir sahasında tedvin edilmiş ilk eser hangisidir? Kaynaklar umumiyetle eş-Şâfi'nin (Ö. 204/819) "**Abkâmu'l-Kur'an**" adlı eserini bu sahada yazılan ilk eser olarak kabul ederlerse de, Şâfi'den yarım asırdan daha fazla bir önceliğe sahip olan, Mukâtil b. Süleymân (Ö. 150/767) ın "**Tefsiru'l-Hamsi mie Aye Mine'l-Kur'an**" adlı eserini, bugünkü bilgilimize göre, ilk tedvin edilmiş Fikhî Tefsir olarak kabul edebiliriz¹².

Bu gün elimizde Şâfi'nin "**Abkâmu'l-Kur'an**"¹³ ı olarak bilinen bir eser mevcuttur. Fakat bu kitap İmam eş-Şâfi'nin bizzat kaleme aldığı bir eser olmayıp, Şâfi'den iki buçuk asır sonra yaşamış olan el-Beyhaki (Ö. 458/1066) nin, çeşitli isnadlarla Şâfi'den derlediği bir eserdir. Öyle sanılır ki, Beyhaki eserin aslının kaybolması üzerine, ahkâm âyetlerinin tefsiri ile ilgili olarak, İmam eş-Şâfi'den gelen nassları derleyip toplamak suretiyle onu yeniden inşa etmiştir.

Kaynakların beyanına göre, fikhî tefsirlerin adedi pek çoktur¹⁴. Onlardan mühim gördüğümüz bazıları burada zikredip yine onlardan bir kaç hakkında tafsilatlı bilgi vermeye çalışacağız.

— Mukâtil b. Süleymân (Ö. 150/767) nin "**Tefsiru'l-Hamsi Mie Aye**" si.

¹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kubrâ*, Beyrut 1960, V. 350.

¹¹ *Kur'an Tefsirinin Doğuşu*, s. 109.

¹² Mukâtil'in bu eseri dünyada tek bir nüsha halinde British Museum'da yazma olarak bulunmaktadır. *Catalogue Oriental*: 6333, order: 5180, Bu yazma 792/1390 tarihinde Muhammed b. Harûn tarafından istisnas edilmiştir. Eser 103 varaktır. Her varakta 17 satır bulunmaktadır.

¹³ *Abkâmu'l-Kur'an*, Beyrut'ta 1395/1975 de basılmıştır.

¹⁴ Fikhî tefsir ve fikhî tefsirler konusunda fazla bilgi için bkz. Dr. Mevlüt Güngör, "*Cassâs ve Fikhî Tefsir*" (doktora tezi) giriş, 1-91.

- Yahyâ b. Âdem b. Süleymân el-Enevî, Ebû Zekerîyya (Ö. 203/818) nin "*Abkâmu'l-Kur'ân*"¹⁵.
- eş-Şâfi'î (Ö. 204/819) nin "*Abkâmu'l-Kur'ân*".
- Yahya b. Eksem (Ö. 242/857) in "*İcâbu't-Temessûk bi Abkâmi'l-Kur'ân*".
- Muhammed b. Abdillâh b. Abdilhakem, Ebû Abdillâh el-Mısıfî (Ö. 268/882) nin "*Abkâmu'l-Kur'ân*".
- ez-Zâhirî, Dâvûd b. Ali, Ebû Süleymân (Ö. 270/884)nin "*Abkâmu'l-Kur'ân*".
- el-Kâdî, İsmâil b. Ishâk el-Ezdî (Ö. 282/896) nin "*Abkâmu'l-Kur'ân*".
- et-Tahâvî, Ebû Ca'fer, Ahmed b. Muhammed (Ö. 321/933) in "*Abkâmu'l-Kur'ân*".
- el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (Ö. 370/981)nin "*Abkâmu'l-Kur'ân*".
- Ebû Ya'la el-Kebîr, Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Hâlef İbnü'l-Ferrâ (Ö. 458/1066) nin "*Abkâmu'l-Kur'ân*".
- İlkiya el-Herrâsî, Ebu'l-Hasen, Ali b. Muhammed b. Ali et-Taberî (Ö. 504/1110) nun "*Abkâmu'l-Kur'ân*".
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr, Muhammed b. Abdullah el-Endelûsî (Ö. 543/1148) nin "*Abkâmu'l-Kur'ân*".
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh muhammed b. Ahmed (Ö. 671/1272) in "*el-Câmi'u li Abkâmi'l-Kur'ân*".
- es-Suyûtî Celâluddin (Ö. 911/1505) nin "*el-İklîl fi İstinbâtî't-Tenzîl*".
- Muhammed Sıdık Hasan Hân (Ö. 1307/1889) in "*Neylu'l-Meram min Tefsiri Âyâtî'l-Abkâm*".
- Muhammed b. Abdillâh Draz (Ö. 1377/1958)in "*Tefsiru Âyâtî'l-Abkâm*".
- Muhammed Ali Sayis'in "*Tefsiru Âyâtî'l-Abkâm*".
- es-Sâbüni, Muhammed Ali'nin "*Revâiu'l-Beyân, Tefsiru Âyâtî'l-Abkâm Mine'l-Kur'ân*"¹⁶.

Yukarıda sadece müelliflerini verdiğimiz bazı "*Abkâmu'l-Kur'ân*" şâhiplerinden, bugün şöhrete ulaşmış olanlardan bir kaçının eserlerini biraz daha detaylı olarak tanıtmaya çalışalım.

¹⁵ el-Fibrîst, s. 38; ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, II. 361.

¹⁶ Abkâmu'l-Kur'ân hakkında eser yazarları hakkında daha fazla bilgi için bkz. *Cassâs ve Fihri Tefsiri*, s. 77-91.

1. Mukâtil b. Süleyman'ın ¹⁷ Tefsiru'l-Hamsi Mie Âyet Mine'l-Kur'ân, adlı eseri: ¹⁸

İsminden anlaşılabacağı üzere, emir, nehiy, haram, helâl hususun-daki beşyüz âyeti ele alarak onların tefsir ve izâhını, Kur'ân'daki sı-rya göre değil de, aynı konuya âit olanları bir araya getirip, ayrı ayrı bablar altında incelemiştir. Bu babların adedi sekizdir ve yazmadaki durum aşağıdaki gibidir:

- 1— أبواب الصلاة 2b.
- 2— أبواب صدقة تطوع مع الفريضة 15b.
- 3— أبواب الصيام 21b.
- 4— أبواب الخاطالم 34a.
- 5— أبواب قسمة الموارث 42b.
- 6— أبواب الطلاق 60a.
- 7— أبواب الزنا 72b.
- 8— أبواب الجهاد 93b.

Ayrıca bu bablar içerisinde "*Tefsiru't-Teyemmüm*", "*Tefsiru'l-Vudu*" diye başlayan, tâlî bölümler bulunmaktadır. Bu bölümlerden bazıları-nın bulundukları babın konusu ile hiç ilgisi olmadığı da müşahade edi-lir. Meselâ, Oruç babında, hacc bölümü (25b); Miras babında, ribâ (45a) ve içki (45b) yasağı; zina babında nezr(79b) ve zebîha (87a) bö-lümleri bulunmaktadır¹⁹. Bu bakımdan eserdeki bâbları sekiz değil de, daha da çoğaltmak mümkündür. Eserde görülen böyle bir düzensizlik, Mukâtil'in bu eserinin, fikhî tefsir eserlerinin ilk nevî olduğu kanaâtını kuvvetlendirmektedir. Daha sonraki devrelerde bu nevî tefsirlerde fikhî konuların, gelişmelere paralel olarak, düzenli bir şekli alacağını ve mükemmelleşeceğini göreceğiz.

Eser, besmele ve duâdan sonra, eserin Mukâtil'e kadar olan şu is-nadını verir:

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وأعن وأختم بخير في عاقبة.
أخبرنا القاضي أبو عبد الله محمد بن علي بن زاذلج قال حدثنا عبد الخالق بن الحسن

¹⁷ Mukâtil b. Süleyman ve Tefsirdeki Yeri hakkında bilgi daha önce verilmiştir.

¹⁸ British Museum'da tek nüsha halinde bulunan bu eser, Isaiah Goldfeld tarafından Chafaram'da 1980 de, 325 sahife olarak neşredilmiştir.

¹⁹ Eserin babları ve tâlî bölümleri hakkında fazla bilgi için "*Tefsirde Mukâtil b. Süleyman*" adlı makalemize bakınız. (A.Ü. İlahiyat Fak. Der. XXI. 1-35).

«ولا في أنفسكم» من البلاء وإقامة الحدود عليها وغير ذلك «إلا في كتاب» يعني الوح المحفوظ مكتوب «من قبل أن نبرأها» يعني من قبل أن تخلق النفس والأرض

«إن ذلك» يعني كتاب ذلك «على الله يسير»²³

Bu ibarelerden de anlaşılıyor ki, hayır ve şerrin, yani kaderin Levhi Mahfûz'da yazılmış olduğuna işaret ederek, onun da imân esaslarından biri olduğunu ifade etmektedir.

Mukâtil genel olarak bu eserini sekiz baba ayırırsa da, her bâb içerisinde, o bâba âit ahkâma taalluk eden çeşitli meseleleri ele almıştır. Bu husustaki âyetlerin delâlet ettiği hükümleri ortaya koymuş, bu hükümleri teyid edici mâhiyette, Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbîlere ulaşan insadlar vermiştir. ez-Zehebî, bu eserin Mansûr b. Abdulhamîd el-Bâverdi tarafından rivâyet edildiğini, içerisinde çeşitli hadislerin bulunduğunu, zayıflığına rağmen hadislerin yazılabileceğini, söyler²⁴. Bazen isnadlardan sonra, Mukâtil'in şahsî görüşleriyle meseleleri izâh ettiği görülür. Bazen de kıraât hususlarına temas etmektedir. Çünkü kıraât değişiklikleri, ahkam âyetlerinin anlaşılmasında mühim rol oynar. Mesela,

قال سبحانه... «والصالحين من عبادكم» (Nur 32) وهي من قراءة ابن مسعود

عبيدكم يعني زوجوا المؤمنين من عبيدكم وإمائكم...²⁵ Ibn Mes'ud'un bu kıraâtı ile ayet daha açık bir şekilde anlaşılmalıdır.

Mukâtil'in bu eserinde Müccesime veya Müşebbiheyi teyid eden bir husus görülmediği gibi, ilk devir Ehl-i Sünnet âlimlerinin yolunda olduğunu da müşâhede etmekteyiz. Meselâ Mut'a nikâhı hakkındaki görüşü, bunu teyid etmektedir.

تفسير ما حرم من نكاح المتعة في السورة التي يذكر فيها النساء قوله سبحانه «فما

استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن» قال كان هذا في أول الإسلام وهي نكاح المتعة

كان أحلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ثم حرمها قال وذلك أنه كان في

أول الإسلام ينطلق الرجل إلى المرأة فيقول أستمتع منك كذا وكذا يوما بكذا وكذا

من الأجر أياما مسماة وأجلا مسمى فإذا جاء ذلك الأجل الذي كان بينهما إعطاها

قال حدثنا عبدالله بن ثابت عن أبيه عن الهذيل بن حبيب عن مقاتل بن سليمان رضي الله عنه.²⁰

Sonra, Mukâtil, Cehennem köprülerini geçebilmek için insanlığının 7 yerde durdurulacağını ve onlara önce imândan sonra namazdan, daha sonra da zekât, oruç hacdan, ömründen ve zulüm yapıp yapmadığından sorulacağını, bu suallere cevap verebilirse, Cennete gireceğini anlatır. Fecr Süresi'nin 14. «أن يك بالبرصاد *» âyetini zikrederek, melekler insanları yedi yerde gözetler der ve amellerin imânınızda kabul edilemeyeceğini söyler²¹. İslâm'ın esas rûknünün imân olduğunu ifade ettikten sonra, İmânı açıklamaya çalışır:

تفسير «الايان»: قال مقاتل من آمن في القرآن فقد آمن بجميع ما أمر الله عز وجل. قال فنذكر الايمان في السورة التي يذكر فيها البقرة قوله سبحانه وتعالى «الم ذلك الكتاب» يعني هذا القرآن «لا ريب فيه» أنه من الله عز وجل جاء ثم قال القرآن «هدى» يعني بيان من الضلالة «للمتقين» يعني الذين يتقون الشرك «الذين يؤمنون بالغيب» يعني غيب القرآن أنه نزل من الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم يجلون حلاله ويحرمون حرامه ويعملون بما فيه. وإن من أصل الايمان الذي في القرآن قوله سبحانه وتعالى «البر من آمن بالله» يعني من صدق توحيد الله «اليوم الآخر» وصدق بالبعث الذي فيه جزاء الأعمال أنه كائن «الملائكة» يعني وصدق بالملائكة.

أنهم حق «الكتاب» يعني وصدق بكل كتاب أنزل الله عز وجل أنه حق «والنبيين» (Bakara 177)

يعني وصدق بالنبيين كلهم أنهم حق فهذا من أصل الايمان.²² Yukarıdaki ibarede, imânın bu beş esasını göz önünde bulundurarak imânın aslı budur şeklinde nihayetlendirince, imânın altıncı rûknünü kabul etmiyor mu? diye bir şüphe aklı gelebilir. Mukâtil bu hususu, eserinin başka bir yerinde şöyle izah etmektedir:

تفسير القدر خيره وشره مفروق مكتوب في السورة التي يذكر فيها الحديد: قوله سبحانه «ما أصاب من مصيبة في الأرض» يعني في حط المطر وقلة النبات والثمر

²⁰ Tefsiru'l-Hamst Mte Âye, 1b.

²¹ Tefsiru'l-Hamst Mte Âye, 1b.

²² Ayn eser, 1b-2a.

²³ Tefsiru'l-Hamst Mte Âye, 99a-b.

²⁴ Mizân, IV. 175; Muntabab fî'l-Kâmil, 399b.

²⁵ Tefsiru'l-Hamst Mte Âye, 53a.

اجرها فهو قوله سبحانه «فما استمتعتم به منهن» يعني من الحرير إلى اجل مسمى «فاتوهن اجورهن» يعني الذي سميت لهن فريضة فإذا اعطاها فارقها من غير طلاق، ذكر شرطاً آخر فقال عز وجل «ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة» وذلك انه كان إذا تم الاجل الذي كان بينها اعطائها الذي كان شرطاً لها ثم قال لها زيدني في الأيام وازيدك في الأجر فإن شأت المرأة فعلاً ذلك فدل قوله سبحانه «ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة» فإذا تم الأجر فارقها فلم يكن المستمتع طلاقاً ولا عدة ولا ميراثاً ثم صارت نكاح المتعة منسوخة نسختها آية الطلاق والعدة وآية الميراث فجعل المطلقة طلاقاً وعدة وميراثاً إن مات أحدهما. فمن فعله اليوم فهو حرام من الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم.²⁶

Mukâtil, Mur'a nikahının İslâm'ın ilk günlerinde kullanıldığını, fakat sonradan talak ve iddet âyetleriyle neshedildiğini, bu gün bu işi işleyenin Allah'ın ve Resulünün haram kıldığı bir işi işlemiş olacağını söylemektedir.

Fikihî tefsirin ilk örneği olarak çok kısa bir şekilde sunmaya çalıştığımız, Mukâtil'in bu eseri ahkâm âyetlerini mezhep taassuplarından uzak olarak ele almakta ve İslâm'ın ilk günlerindeki fikihî tefsir anlayışını bize aksettirmektedir. Ahkâm âyetlerini açıklarken, âyeti âyetle Hz. Peygamber'in sünneti ile, Sahâbe ve Tâbiî kavilleriyle açıklamakta, âyet aralarına girerek yapmış olduğu kısa izahlardan başka, ahkâm âyetlerini, ihtiva ettiği hükümlle ilgili olarak ihtilaflara temas etmeden kendi şahsî görüşünü belirtmektedir. Kiraât değişikliklerinin ahkâm âyetlerinin anlaşılmasında mühim rol oynadığını belirtmekte, yine âyetlerin açıklanmasında sebebi nüzûl ve nesh meselelerinden faydalanmak suretiyle açıklamalar yapmaktadır.²⁷

Mukâtil'den kısa bir zaman sonra meydana getirilen tefsirlerde, artık yavaş yavaş mezhep taassubu ortaya çıkmakta ve bu tefsirler belirli bir mezhebi teyid ve müdafaa etmektedir. Her mezhebden ortaya çıkan bir çok fakih *"Abkâmu'l-Kur'ân"* adlı altında eserler telif etmişlerdir.

2. İmâm eş-Şâfi'i'nin Ahkâmul-Kur'ân'ı²⁸

Bu eser, yukarıda da söylediğimiz gibi Şâfi'i'nin bizzat kaleme aldığı bir eser değildir. el-Beyhâkî'nin çeşitli isnadlarla Şâfi'i'den gelen ahkâm âyetleri hakkındaki görüşleri toplayan bir eserdir. Kitab 1395/1975 de *"Dâru'l-Kütübü'l-İlmîyye"* müessesesi tarafından basılmıştır. Meşhûr âlim Muhammed Zâhid el-Kevserî eserin baş tarafında *"Abkâmu'l-Kur'ân"* hakkında bilgi vermekten ve ilk devirlerde cildleri yüzleri bulan Ahkâmul-Kur'ân sahiplerini zikretmektedir.²⁹

Bu eser, Ahkâmul-Kur'ân'ı öğrenmenin teşviki ile başlamakta *"Ummum ve husus"*, *"Sünnetin delil oluşu"*, *"Haber-i vâhidin delil oluşu"*, *"Nesh meselesi"*, *"İstihşânı kabul etmeyişi"* gibi usûl meseleleri, Allah'ın görülmesi, meşîyyeti ve mürcieyi red, hakkında vahiy bulunmayan hususlarda lüzumsuz sualler sorulmasının kerâheti üzerine Şâfi'i'nin görüşlerini verdikten sonra, sular, abdest, namaz, zekât, müameleat gibi gerek ibâdetlere ve gerekse müamelata taalluk eden meseleleri esas olarak bunlarla ilgili olan âyetleri delil getirip, onları açıklamaya çalışmaktadır. Her konunun veya yeni bir sözün başlangıcında genellikle

أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ، أنا أبو العباس بن يعقوب، أنا

الربيع بن سليمان، أخبرنا الشافعي رحمه الله.

isnadını kullanmaktadır. Eser iyice gözden geçirilince başka isnadların bulunduğu da göze çarpmaktadır. Bu hususlara âit bir kaç örnek verelim:

"فصل في معرفة العموم والخصوص"

(أنا) أبو عبد الله الحافظ، أنا أبو العباس، أنا الربيع، قال: قال الشافعي رحمه الله:

«قال الله تبارك وتعالى: (خالق كل شيء) فاعيدوه وهو على كل شيء وكيل: ٦-١٠).

وقال تعالى: (خلق السموات والأرض: ١٦-٣ و ٥ و ٦٤-٣). وقال تعالى

(وبامن دابة في الأرض إلا على الله رفعها الآية: ١١-٦). فهذا عام لا خاص فيه،

فكل شيء من سماء وأرض، وذئ روح، وشجر، وغير ذلك - فالله خالقه.

Şâfi'i'ye varan isnadla, imâmın misal olarak verdiği üç ayette sadece ammin bulunduğunu, daha sonra vereceği ayetler içerisinde, hem

²⁶ Tefsiru'l-Hamst Mte Âye, 51b.

²⁷ Bu örnekler için bkz. Tefsiru'l-Hamst Mte Âye, v. 3a, 12a, 13b, 14a, 72b, 73a, 79a-b, 81a, 85a-b, 99b, 100a.

²⁸ el-Fibrst, s. 38; ed-Dâvûdî, Tabakâtü'l-Müfessirîn3, II. 98-100; el-A'îlâm, VI. 249-251; GAS, I. 489.

²⁹ Abkâmu'l-Kur'ân, I. 12-17.

umunun, hem de hususun mevcudiyetini, diğer bir grub olarak da sadece hâs âyetleri anlatmaktadır³⁰.

Kezâ yine nesh meselesini incelerken, aynı isnad Şâfi'î'ye kadar uzanır:

فصل في نسخ

(أنا) أبو عبد الله الحافظ، أنا أبو العباس، أنا الربيع، قال: قال الشافعي رحمه الله: «إن الله خلق الناس لما سبق في علمه مما أراد بخلقهم وبهم، (لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب: ١٣ - ٤١) وأنزل الكتاب [عليهم] (تبييناً لكل شيء) وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين: ١٦ - ٨٩) [و] فرض [فيه] فرائض أثبتتها، وأخرى نسخها، ورحمة لخلقه بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليه، وزيادة فيما ابتدأهم به من نعمه، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم: جنته والنجاة من عذابه. فعمتهم رحمته فيما أثبت ونسخ، فله الحمد على نعمه. وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة [لا ناسخة للكتاب] وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملاً. قال الله تعالى: (ولذا تتلى عليهم آياتنا بينات، قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إنني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم: ١٠-١٥) فأخبر الله (عز وجل): أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه وفي [قول]: (ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) بيان ما وصفت: من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه كما كان المبتدئ لغرضه: فهو المزيل المثبت لما شاء منه (جل شأه): ولا يكون ذلك لأحد من خلقه لذلك قال: (يمحو الله ما يشاء ويثبت: ١٣-٢٩) قبل يمحو فرض ما يشاء [ويثبت فرض ما يشاء] وهذا يشبه ما قيل والله أعلم³¹.

Şâfi'î'ye göre âyetin neshi yine âyetle olabilir. O'na göre sünnet kitabı neshedici değildir, Allah Taâla, nebisine inzâl ettiği vahye tâbi olmasını farz kılmuştur. O, kendiliğinden onu değiştiremez. Bu ba-

kımdan Allah'ın kitabı yine ancak onun kitabı ile değişebilir, "Sünnet de ancak sünneti nesheder" demektedir³².

İmâm eş-Şâfi'î, abdest âyetini incelerken:

وفي قوله تعالى: (وأرجلكم إلى الكعبين): قال الشافعي: «نحن نقرأها (وأرجلكم): على معنى: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم؛ وامسحوا برؤوسكم قال: ولم أسمع مخالفاً في أن الكعبين -الذين ذكر الله عز وجل في الوضوء- الكعبان الثانتان - وهما مجمع مفصل الساق والقدم - وأن عليهما الغسل. كأنه يذهب فيهما إلى اغسلوا أرجلكم حتى تغسلوا الكعبين». وقال في غير هذه الرواية «والكعب إنما سمي كعباً لتوئته في موضعه عما تحته وما فوقه. ويقال للشيء المجتمع من السمن، كعب سمن واللوجه فيه نتوء؛ وجه كعب؛ والذي إذا تناهَذَا كعب».

قال الشافعي رحمه الله - في روايته عن أبي سعيد: «أصل مذهبنا أنه يأتي بالغسل كيف شاء ولو قطعه؛ لأن الله تبارك وتعالى قال: (حتى تغتسلوا: ٤ - ٤٣) فهذا مغتسل وإن قطع الغسل؛ فلا أحسبه يجوز -إذا قطع الوضوء- إلا مثل هذا».

İmâm eş-Şâfi'î'nin kiblenin tahvili hakkındaki görüşünü, İbrâhim el-Müzenî'nin rivâyeti ile vermektedir. Âdetâ burada kiblenin tahvilini intâc eden sebebi nuzûl anlaşılmakta, âyetin anlaşılmasında sebebi nuzûlün ehemmiyeti gözler önüne serilmektedir.

Beyhakî çeşitli eserlerden topladığı İmâm eş-Şâfi'î'nin kiblenin tahvili hakkındaki görüşünü, İbrâhim el-Müzenî'nin rivâyeti ile vermektedir. Âdetâ burada kiblenin tahvilini intâc eden sebebi nuzûl anlaşılmakta, âyetin anlaşılmasında sebebi nuzûlün ehemmiyeti gözler önüne serilmektedir.

قرأت في كتاب «المختصر الكبير» فيما رواه أبو إبراهيم المزني، عن الشافعي (رحمه الله) أنه قال: أنزل الله عز وجل على رسوله (صلى الله عليه وسلم) فرض القبلة بمكة، فكان يصلي في ناحية يستقبل منها البيت [الحرام]، وبيت المقدس، فلما هاجر إلى

³⁰ Abhâmu'l-Kur'ân, I. 23-27.

³¹ Aynı eser, I. 33.

³² Abhâmu'l-Kur'ân, I. 33-36.

³³ Aynı eser, I. 44.

المدينة استقبل بيت المقدس، موليا عن البيت الحرام؛ ستة عشر شهرا - وهو يحب: لو قضى الله إليه باستقبال البيت الحرام. لأن فيه مقام أبيه إبراهيم وإسماعيل؛ وهو: المثابة للناس والأمن، وإليه الحج؛ وهو المأمور به: أن يطهر للطائفتين، والعاكفتين، والركع السجود. مع كراهية رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وافق اليهود فقال لجبريل عليه السلام: «لوددت أن ربي صرفتني عن قبلة اليهود إلى غيرها» فأنزل الله عز وجل: (والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله: ١١٥-٢) - يعني (والله أعلم) فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه فقال جبريل عليه السلام للنبي (صلى الله عليه وسلم) «يا محمد أنا عبد مأمور مثلك، لا أملك شيئا؛ فسل الله». فسأل النبي (صلى الله عليه وسلم) ربه أن يوجهه إلى البيت الحرام؛ وصعد جبريل (عليه السلام) إلى السماء؛ فجعل النبي (صلى الله عليه وسلم) يديم طريقه إلى السماء؛ رجاء أن يأتيه جبريل (عليه السلام) بما سأل. فأنزل الله عز وجل: (قد نرى قلبك وجهك في السماء؛ فلنولينك قبلة ترضاها؛ فول وجهك شطر المسجد الحرام) إلى

قوله (فلا تخشوهم واخشوني: ١٥٠-٢)». ³⁴

Beyhâkî çeşitli eserlerden, Şâfiî'nin Kur'an'ın ahkâm âyetleri hakkındaki görüşlerini topladuktan sonra eserinde "Müteferrik âyetlerin tefsiri hakkında Şâfiî'den nakledilen görüşleri" bir başlık altında ele almaktadır ³⁵.

İmâm eş-Şâfiî, şöyle demektedir: Mushafı baştan sona kadar tetkik ettim, iki kelime müstesna, Yüce Allah'ın onda neyi murad ettiğini anlamadım. Ravi diyor ki: Birini unuttum, diğeri ise Şems Süresi'nin 10. "يَدْخَابُ مِنْ سَمَاهَا" deki "Dessahâ" kelimesidir. Onu Arap kelâmında bulamadım. Onu Mukâtil b. Süleyman'a okudum, O da Sûdan dili olduğunu söyledi "انغاما، دسما" mânâsıdır. Şâfiî Kur'an'da, yabancıardan garib kelimelerin bulunduğunu kabul etmek istememektedir. Ona göre bu kelime Arapçadır. Sûdan ehli bu kelimeyi onlardan almış ve aralarında yayılarak şöhret bulmuştur, demektedir.

³⁴ *Abkâmu'l-Kur'an*, I. 64.

³⁵ Aynı eser, II. 173-177.

(أن)أبو عبد الرحمن السلمي، قال: حدثنا علي بن عمر الحافظ (بغداد): نا عبد الله بن محمد بن أحمد بن [محمد بن] عبد الله بن محمد بن العباس الشافعي؛ حدثنا أبي، عن أبيه: حدثني أبي [محمد بن] عبد الله بن محمد؛ قال سمعت الشافعي يقول: «نظرت بين دفتي المصحف: فعرفت مراد الله (عز وجل) في جميع ما فيه، إلا حرفين»: (نكرهما، وأنسيت أحدهما)؛ «والآخر: قوله تعالى: (وقد خاب من دسماها: ١٠-١١)، فلم أجده: في كلام العرب: فقرأت لقاتل بن سليمان: أنها: لغة السودان؛ وأن (دسماها): أنغاه». ³⁶

İmâm eş-Şâfiî'nin, muhtelif eserlerinden toplanan görüşleri, Beyhâkî tarafından tertibe konulmuştur. Abdülhâlık tarafından eserinin sonuna konulan hitâm yazısının bir yerinde İmâm eş-Şâfiî'nin "*Abkâmu'l-Kur'an*" adlı başka bir kitabı bulunduğunu ve Ebû İbrâhim el-Müzenî'nin "*Mubtasarında*", Ebû'l-Abbâs el-Esâm'ın da "*Sunen*" inde, bu eserden bol bol naklettiklerini kaydeder ³⁷. Bu eser her ne kadar, Şâfiî'nin ilk ve son devir görüşlerini göstermesi ve Şâfiî fıkının mebbeini teşkil etmesi bakımından mühim bir kaynaktır.

Fikhî mezheplerin çıkışından sonra, meydana getirilen fikhî tefsirlerde genellikle, asıl gaye, belirli bir mezhebi müdafaa ve onun üstünlüğünü isbât etmek olmuştur. Bundan sonra, fikhî tefsir ekolünün mezheplere göre tefsirler yazılmaya başlanmıştır. Hanefî mezhebinde, bu alanda yazılmış ilk mühim eser Cassâs'ın "*Abkâmu'l-Kur'an*" ıdır.

3. Cassâs'ın "Ahkâmul-Kur'an"ı

Hanefî mezhebinin meşhûr fakihlerinden Ahmed b. Ali, Ebû Bekr er-Râzi el-Cassâs el-Hanefî 305/917 de Rey şehrinde doğmuş, zamanın siyâsî ve ilmi merkezi olan Bağdat'a gidip İslâmî ilimleri öğrenmiş ve sonunda Bağdat'taki Hanefî âlimlerinin başkanlığına kadar devam etmiştir. Bu vazifesine ölümü olan 370/981 tarihine kadar devam etmiştir.

Cassâs, zamanında fıkıh, hadis ve dil sahasında şöhrate ulaşmış olan âlimlerden ders almış, kendisini İslâmî ilimler alanında yetiştirmiştir. O, her şeyden önce dirâyetli bir fakihdir. Müfessir ve muhaddis olan yönü de eksik değildir. Bazı kaynaklar onu, fakihlerin tabakalarından "*Ashab-ı Tahric*" den daha üst mertebede olan "*el-Müctehidu*

³⁶ *Abkâmu'l-Kur'an*, I. 190-191.

³⁷ Aynı eser, II. 198.

fi'l-Mes'ele" mertebesinde görmekteyiz³⁸. Müellifimiz, dinden inhi-râf, zulüm ve haksızlık karşısında fevâri eden ve sözünü esirgeme-yen bir karakter yapısına sahiptir. Halifenin başkaldırlı teklifini ka-bul etmemiştir. Ona yapılan Mutezillilik ithâmının kabule sayan yönü yoktur. Zira onun bu fırka ile ilgisinin olmadığı "*Cassâs ve Fikihî Tefsiri*" adlı eserde delilleriyle ortaya konulmuştur³⁹. Bağdat'taki Hane-filerin başı olması sebebiyle Cassâs'tan istifade etmek için, çeşitli İs-lâm memleketlerinden kendisine akın akın talebeler gelmiş, pek çok talebe yetiştirmiş ve aralarından tanınmış fakihler çıkmıştır.

Cassâs'ın telif ettiği eserler, onun keskin zekâsının, kuvvetli muhakemesinin ve meselelere olan vukûfunun meyveleridir. Tefsiri ve diğer bir iki telifi dışındaki eserleri, Hanefî mezhebinin ileri gelen müctehidlerinden İmam-ı Muhammed, et-Tahâvî, el-Hassâf, el-Kerhî gibilerin muhtasar olan eserlerinin şerhi mâhiyetindedir. Böyle muhtasar eserleri şerh edebilmek, ancak mezhebin derinliklerine ve ince-liklerine vâkıf olan kimseler tarafından mümkün olabilir. Kaynak-larda Cassâs'ın on iki eseri zikredilmektedir⁴⁰.

Onun son telif ettiği, tüm ilmini, tecrübesini ve maharetini kullandığı ve diğer eserlerinin bir muhassalası olan "*Ahkâmü'l-Kur'ân*"'nın değeri ve yeri büyüktür. Cassâs bu tefsirinde, Kur'ân âyetlerini sıra ile ele alır. Âyetler, süre içindeki sıralarına göre takip edilmekle be-berer, sadece ahkâmla ilgili olanlarına temas eder. Bu bakımdan tefsiri-nde ele aldığı âyetlerin sayısı 1050 kadardır.

Ahkâmü'l-Kur'ân'da kaynak olarak kullanılan eserleri, tefsir, hadis, fıkıh, lügât ve târih olmak üzere başlıca beş grubda incelemek müm-kündür. Müellifimiz Şâfiî'nin ve Tahâvî'nin Ahkâmü'l-Kur'ân'larının bizzat adını vermek suretiyle onlardan istifade etmiş de;

«قال أهل التفسير»⁴¹ «روى في التفسير»⁴² «روى ذلك عن المفسرين»

«قال بعض المخالفين من صنف في أحكام القرآن»

... gibi genel ifadelerden de anlaşılacağı üzere, bir çok tefsirler-den istifade etmiş olduğu anlaşılmaktadır⁴². Yine bu tefsirde, mevcûd olan hadislerin büyük bir kısmı, Abdülbâki b. Kân'î'den (Ö. 351/962) rivâyet edilmektedir. Bundan başka et-Taberânî (Ö. 360/971), Da'leç b. Ahmed b. Da'leç (Ö. 351/962) ve el-Hâkim en-Neysâbüri (Ö.

405/1014) gibi meşhûr hadisçilerden faydalanmıştır. Fikihî yönde, kendinden önce gelmiş olan bütün fikihî mezheb imâmılarından istifade etmiştir⁴³.

Cassâs'ın lügât ve nahiv kaynakları el-Kisâî, Ali b. Hamza, el-Es-ma'î, el-Ferrâ, Yahya b. Ziyâd, Ebû Ubeyde, el-Müberraed, el-Ahfeş, ez-Zeccâc, Sa'leb gibi Arab dili ve edebiyatındaki şöhretlerdir⁴⁴.

Tefsirinde zaman zaman tarihî kaynaklara temas eden Cassâs, kitab-ların ismini vermeksizin "ذكر أصحاب التاريخ" diyerek genel atıflarda bulunmaktadır. Yine de tarih kitaplarının ismini vermiyorsa da, isti-fade ettiği Muhammed b. İshâk (Ö. 151/768); el-Vâkidi, Muhammed b. Ömer (Ö. 207/823) gibi tarihçilerin ismini zikretmektedir⁴⁵.

Her müfessir gibi, Cassâs'ın da "*Ahkâmü'l-Kur'ân*"'ın bir rivâyet ve bir de dirâyet yönü olduğu unutulmamalıdır. Rivâyet yönünü göz ö-nünde bulunduracak olursak, Cassâs âyetleri tefsir ederken herşey-den önce Kur'ân'ın kendisine, daha sonra da Hz. Peygamber'den gelen hadislere, sahabe ve tâbîlerin sözlerine mürâcât etmiş, âyetlerin se-bebi nüzûllerini, nâsih ve mensûh oluşlarını ve kıraât farklılıklarını nazarı dikkate almıştır. Yalnız onun diğer müfessirlerden farkı, Kur-'ân'ın ahkâma dâir olan âyetlerin üzerinde durmasıdır. O, böylece Kur'ân'ın âmeli ve hakiki cephesini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Kur-'ân'ın mânâsı kapalı olan âyetlerinin, başka bir âyetle açıklaması yo-luna, bu ahkâm tefsirinde sık sık rastlamak mümkündür⁴⁶.

Kur'ân'ın ahkâm âyetleri genellikle küllî ve mücmel olduklarından, onlar Hz. Peygamber'in tefsirine en fazla muhtaçtı. Cassâs, Hz. Pey-gamber'in izah, tefsir ve açıklamalarından geniş bir şekilde istifade etmiş, hemen her âyetin tefsirinde hadislere başvurmuştur. Müel-lifimiz, hadisler için umumiyetle «من جهة السنة» gibi ayrı bir başlık kullanarak, konu ile ilgili bulabildiği bütün hadisleri bu başlık altın-da toplamıştır. Cassâs, Hz. Peygamber'in tefsirinin Kur'ân karşısın-daki değeri üzerinde durmuş ve bu tefsiri, Kur'ân'ın kendisinden sâ-dir olmuş gibi kabul ederek, şöyle demiştir:

(ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) يعني به والله أعلم تبياناً لكل شيء من

أمور الدين بالنص والدلالة فما من حادثة جليلة ولا دقيقة إلا والله فيها حكم قد بينه في الكتاب نصاً أو دليلاً فما بينه النبي صلى الله عليه وسلم فإنما صدر عن الكتاب

³⁸ Cassâs'ın hayatı, ilmi ve eserleri hakkındaki geniş bilgi için bkz. Dr. Mevlût Güngör "*Cassâs ve Fikihî Tefsiri*" s. 100-178.

³⁹ Aynı eser, s. 138-148.

⁴⁰ Aynı eser, s. 152-178.

⁴¹ *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 269, 131.

⁴² Aynı eser, I, 164, 52, 370, 470; II, 358; III, 47, 372, 374, 453-454.

⁴³ *Cassâs ve Fikihî Tefsiri*, s. 183-196.

⁴⁴ *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 365; II, 218, 345, 57, 360; III, 29.

⁴⁵ Aynı eser, I, 449; II, 6, 38, 40, 43, 264, 399.

⁴⁶ *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 114.

بقوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وقوله تعالى (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله) وقوله (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فما بينا لرسول فهو عن الله عز وجل وهو من تبيان الكتاب له الأمر الله أينا بطاعته وإتباع أمر.⁴⁷

Bu ifâdeden anlaşıyor ki, Cassâs'a göre "Hz. Peygamber'in açıklamaları, Allah'ın vahiyleridir. Onun sözleri, Kur'an'da geçen Allah'ın emirlerinin açıklanmasından ibarettir. Bu bakımdan bize, ancak O'na itaat etmek ve emirlerine tâbi olmak düşer." Sünnet ile tefsire önem veren Cassâs'ın bu yöne, Erkeğin karısı üzerindeki haklarını sayar-ken vermiş olduğu hadisleri örnek verelim:

قال لا يصلح لبشر أن يسجد لبشر ولو صلح لبشر أن يسجد لأمرة المرأة
تسجد لزوجها من عظم حقه عليها والذي نفسي بيده لو كان من قدمه إلى مفرق
رأسه قرحة بالقبيح والصدید ثم لحسته لما أدت حقه وروى الأعمش عن أبي حازم
عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دعا الرجل امرأته إلى
فراشه فأبت فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح وفي حديث حصين بن
محسن عن عمة له أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال أذات زوج أنت؟
فقلت نعم. قال فإين أنت منه؟ قالت ما ألوه إلا ما عجزت عنه. قال فانظري أين
أنت منه، فإنما هو جنتك أو نارك. وروى سفيان عن أبي الزيد عن الأعرج عن
أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ا تصوم المرأة يوما وزوجها شاهد
من غير رمضان إلا بإذنه. وحديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء أن يصمن إلا بإذن أزواجهن
فهذه الأخبار مع ما تضمنته دلالة الكتاب توجب تفضيل الزوج على المرأة في

الحقوق التي يقتضيها عقد النكاح.⁴⁸

"İnsan oğlunun yine kendi cinsine secde etmesi doğru değildir. Eğer böyle birşey doğru olsaydı, üzerlerindeki hakkın büyük ve ağırlığından dolayı, kadının kocasına secde etmesini emrederdim. Nefsini yed-i kudretinde tutan Allah'a yemin ederim ki, bir kadın, başından ayacağına kadar cerahatlı ve ırinli yaralar içinde olan kocasının bu

yararlarını yalasa yine de onun hakkını ödemiş olamaz", "Bir adam hanımını yatağa davet eder de, kadın kabul etmezse ve bu sebeple kocası ona kurgun olarak gecelerse, melekler sabaha kadar o kadına lanet eder", "... Ey kadınlar dikkat edin, kocanla aran nasıl olduğuna bak, muhakkak ki o senin Cennet (e) veya Cehennem (e) giriminin (sebebi) dir", "Bir kadın kocası yanında olduğu vakit, ramazan hâricinde, bir gün dahi nâfile oruç tutamaz. Ancak onun izni olursa o başka".

Bu haberleri verdikten sonra Cassâs, "İşte bu haberler ve aynı mânâyâ delalet eden âyetler, nikâh akdinin, gerektirdiği hususlarda (haklarda) erkeğin, kadına öncelikleri olmasını vâcib kılar" demekte-dir.

Cassâs, Ahkâmul-Kur'an'ında, âyetleri tefsir ederken, genellikle şöyle bir yol takip eder:

— Cassâs âyetleri Kur'andaki sırasına göre fikhî başlıklar altına ele alıp inceler. Bu bakımdan eser ilk bakışta bir fikh kitabının andırır.

— Her âyetten sonra onun kısa bir izahını yapar veya delâlet etmiş olduğu mânâları bir iki cümle ile ifade eder.

— Bazen, âyeti verdikten sonra hemen onunla ilgili olan veya ona açıklık getiren âyetleri sıralar.

— Bazen de, âyetle açıklanması gereken garib bir kelime varsa, onun hakkındaki görüşleri verir; sonra da şîrle istihâd ederek kendi tercihinı ortaya koyar, ayrıca, kiraât, sarf, nahiv veya belâğatla ilgili bir durum varsa onu da açıklar.

— Bazen de, âyetten hemen sonra, eğer varsa sebebî nüzûlüyle ilgili rivâyetleri sıralar.

— Eğer âyetle nesh sözkonusu ise bu husustaki görüşleri de öncelikle verip kendi tercihinı belirtir.

— Bazen de âyetten hemen sonra konu ile ilgili olarak Hz. Peygamber'den gelen hadisleri sıralar.

Bundan sonra da, eğer ihtiyaç duyarsa bazen " وقد اختلف السلف في ذلك " gibi bir başlık kullanarak, bazen de böyle bir başlık kullanmaksızın âyetle ilgili olarak, sahâbe, tâbiîn ve daha sonrakilerden gelen görüşleri zikreder.

— Sonra da " قال أبو بكر " diyerek, ileri sürülen görüşlerin içinden kendi tercihinı veya şahsî rey'ini delillere dayandırarak, ortaya koyar; veya seleften gelen bu görüş ve kanaâtler arasında aslında bir ihtilâf söz konusu olmadığını savunarak onları uzlaştırp birleştirmeye yoluna gider.

⁴⁷ Ahkâmul-Kur'an, III. 189.

⁴⁸ Ahkâmul-Kur'an, I. 376.

النساء ومشربتهن ومجاستهن في حال الحيض فأرأوا أن يعلموا حكمه في الإسلام فاجابهم الله بقوله هذا (هو أذى) يعني أنه نجس وقدر ووصفه له بذلك قد أفاد لزوم اجتنابه لأنهم كانوا عالين قبل ذلك بلزوم اجتناب النجاسات فأطلق فيه لفظا عقلا منه الأمر بتجنبه ويدل على أن الأذى اسم يقع على النجاسات قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا أصاب نعل أحدكم أذى فليمسحها بالأرض وليصل فيها فإنه لها طهور فسمى النجاسة أذى.⁵⁰

"Sana kadınların ay halini sorarlar. (ey Peygamber) onlara de ki: O bir ezâdır (pisliktir). Onun için hayız zamanında kadınlardan (cinsî münasebet yapmaktan) ayrılın" (Bakara 222) âyetinde geçen "Ezâ" kelimesinin mânâsını, Hz. Peygamber'in "Birinizin ayakkabısına ezâ (pislik) buluşınca, onu yere sürtsün ve namazın kulsın. Çünkü toprak onun temizleyicisidir" haberinde geçen "Ezâ" kelimesinin kullanılışından istifade ederek tefsir etmiş ve âyette geçen ezânın, pislik, necâset mânâsına geldiğini söylemiştir.

Cassâs'ın âyetlerin iniş sebeplerinden de geniş şekilde istifade ettiği görülür. Zaten âyetlerin nüzül sebeplerini iyi bilmenin âyetlerin anlaşılmasında mühim bir rol oynadığı bilinen bir hakikattir. Bu konuya da bir örnek vermekle yetinelim:

وقوله (الحر بالحر) انما هو بيان لما تقدم ذكره على وجه التأكيد وذكر الحال التي خرج عليها الكلام وهو ما ذكره الشعبي وقتادة أنه كان بين حيين من العرب قتال وكان لأحدهما طول إلح الآخر فقالوا لا نرضى إلا أن نقتل بالعيد من الحر منك وبالأثني من الذکر منك فأنزل الله (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد) مبطل بذلك ما أرادوه ومؤكدا عليهم فرض القصاص. على القاتل دون غيره لأنهم كانوا يقتلون غير القاتل فنهاهم الله عن ذلك وهو معنى ما روي عنه عليه السلام.⁵¹

Bakara Sûresi'nin 178. "Maktûller hakkında size kısas farz kıldık; hür ile hür, köle ile köle..." âyetinin iniş sebebi ile ilgili olarak Şâ'bi ve Katade'den şu haberi nakleder. "İki Arap kabilesi arasında çatışma çıkmıştı. Onlardan biri ötekinden daha üstün ve zengin idi. Bu

— Eğer ele alınan âyetin ihtiva ettiği hükümler hakkında, mezhepler arasında bir ihtilâf varsa, onlara da uzun uzun yer verir.

قال اصحابنا "واختلف فقهاء الامصار في ذلك" diyerek kendi mezhebinin, daha sonra da diğer mezheplerin görüşlerini zikreder.

— Kendi mezhebinin görüşlerini diğer mezhepler karşısında müdafaa edip, onların görüşlerini çürütmeye çalışır. Bunun için de "başlığı" altında nakli delillerini, "ومن جهة السنة" altında da akli delillerini sıralar.

— Eğer muhâlifler tarafında ileri sürülen veya ileri sürülmesi mu-kadder sorular veya itirazlar varsa onları "قان قيل" başlığıyla zikre-dip "قيل له" diyerek, cevaplandırmaya ve onları çürütmeye çalışır.

— Cassâs'ın bir de veyi وفي الآية دلالة على أن..

gibi başlıklar altında ele aldığı âyetin ihtiva ettiği hükümleri veya delâlet ettiği mânâları sıralaması vardır ki, buralarda, onun bir âyetten bir çok hüküm ve muhtelif mânâları bulup çıkardığı görülür. Bu hüküm ve mânâların çokluğu yanında herkesin aklına gelmeyecek enteresan görüşler dikkati çeker.

— Cassâs, yeri geldikçe kendisi ve okuyucuları için duâ eder. Bazen de uzun uzun anlattıklarını, sonunda hülasa edip, kısaca bir özet vermesi de, onun tefsirinin özelliklerinden biridir.

Bu sayılan hususlar her zaman aynı sıra halinde takip edilmediği gibi, hepsine de yer verilmemekte, bazen de biri veya bir kaç ile yetinilmektedir.⁴⁹

Cassâs, Hz. Peygamber'in bir kelimeyi kullanışından istifade ederek onunla âyeti açıklamaya çalışmıştır.

قوله تعالى (ويسالونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض)

والحيض قد يكون اسما للحيض نفسه ويجوز أن يسمى به موضع الحيض كالقبيل والمبيت هو موضع القبيلة وموضع البيوتة ولكن في فحوى اللفظ ما يدل على أن المراد بالحيض في هذا الموضع هو الحيض لأن الجواب ورد بقوله هو أذى وذلك صفة لنفس الحيض لا للموضع الذي فيه وكانت مسالة القوم عن حكمه وما يجب عليهم فيه وذلك لأنه قد كان قوم من اليهود يجاورونهم بالمدينة وكانوا يجتنبون مؤاكلة

⁴⁹ Cassâs de Fikihî Tefsîrî, s. 275-277.

⁵⁰ Abhâmu'Kurân, I. 336.

⁵¹ Abhâmu'Kurân, I. 134.

sebeple (üstün olanlar diğerlerine) biz ancak bizim bir kölemiz karşılığında sizden bir hür ve bizden bir kadın karşılığında sizden bir adam öldürülmesine râzı oluruz" dediler. Bunun üzerine Yüce Allah bu âyeti inzal buyurdu.

Cassâs, Kur'an-ı Kerim ile kurulmaya başlamış olan yeni İslâm cemiyetinin gelişmesinin bir icabı olarak, emir ve nehiyleri ihtiva eden bazı âyetlerin, Allah tarafından yürürlükten kaldırıp yerine yenilerinin konulması yani neshedilmesi meselesine de ehemmiyet vermiştir. Neshin tarifindeki ihtilaflar, bu konuda gelen rivâyetlerdeki farklılıklar, sünnetin Kur'an'ı neshedip, edemeyeceği gibi hususlar, nesh konusunu ihtilaflı ve karmaşık bir hâle getirmiştir. Nesh konusunu sadece hüküm ifade eden âyetlerde bahis konusu olduğundan, bu konu fikhî tefsirde önemli bir yer işgal eder. Cassâs, neshi kabul etmeyenlere zaman zaman zaman tefsirinde hücum etmekte ve bunlardan kible-nin tahvili ile ilgili olarak geçen âyetleri zikrettikten sonra:

(يسقيل السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) الآية وقوله تعالى (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه)

وقوله تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها) فهذه الآيات كلها دالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يصلي إلى غير الكعبة وبعد ذلك حوله

إليها وهذا يبطل قول من يقول ليس في شريعة النبي ناسخ ولا منسوخ.⁵²

"...Bütün bu âyetler Hz. Peygamber'in önceleri Ka'beden başka bir yere doğru namaz kıldığını ve daha sonra Ona (Ka'be'ye) doğru namaz kılmaya başladığına delalet eder" Bu da, "Hz. Peygamber'in şeriatında ne nâsih vardır, ne de mensûh vardır" diyenlerin sözünü bâtil kılar" demektedir.

Cassâs, sünnetin de bir vahiy mahsûlu olduğunu hatırlatarak, onun Kur'an'ı neshedebileceğini söyler.

قال الله عز وجل (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) فنسخ حكم القرآن بالنسه إنما هو نسخ يوحى الله لا من قبل النبي صلى الله عليه وسلم.⁵³

"Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: O, kendiliğinden konuşmaz, o kendine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir." Bu sebeple, Kur'an'ın hükümünün sünnetle neshi, Allah'ın vahyi ile nesihdir, Hz. Peygamber'in kendi tarafından değil..."

⁵² Abkhâmû'l-Kur'an, I. 85.

⁵³ Abkhâmû'l-Kur'an, III. 163.

Müellifimize göre, mütevâtîr derecesine ulaşmayan haberi vâhidle Kur'an âyetinin neshi câiz değildir.⁵⁴

Cassâs, bu fikhî tefsirinde, yeri geldiçe kıraât farklılıklarına da temas etmiş; gerek hüküm istinbatında ve gerekse âyetlerin mânâlarının açıklanmasında bu farklılıklardan istifade etmiştir. O, çeşitli okuyuşları sadece vermekle kalmamış, onlar arasında tahlil ve tercihlerde bulunmuş, her okuyuşa göre âyetin aldığı mânâyı vermeye çalışmıştır. Bu hususta Cassâs'ın eksik bıraktığı taraf, kıraât sâhiple-rine ve senedlerine yer vermemiş olmasıdır.

واختلف السلف في حد الأمة متى يجب فقال من تأول قوله (فإذا أحسن)

بالضم على التزويج أن الأمة لا يجب عليها الحد وإن أسلمت ما لم تتزوج وهو

مذهب ابن عباس والقاتلين بقوله ومن تأول قوله (فإذا أحسن) بالفتح على

الإسلام جل عليها الحد إذا أسلمت وزنت وإن لم تتزوج وهو قول ابن مسعود

والقاتلين بقوله وقال بعضهم تأويل من تأوله على أسلمن بعيد لأن ذكر الإيمان

قد تقدم لهم بقوله (من فتياكم المؤمنات) قال فبيد أن يقال من فتياكم

المؤمنات فإذا آمن وليس هذا كما ظن لأن قوله (من فتياكم المؤمنات) إنما

هو في شأن النكاح وقد استأنف ذكر حكم آخر غيره وهو الحد فجاز استئناف

ذكر الإسلام فيكون تقديره فإذا كن مسلمات فتاين بفاحشة فعليهن هذا لا

يدفعه أحد ولو كان ذلك غير سائغ لما تأوله عمر وابن مسعود والجماعة الذين

ذكرنا قولهم عليه وليس يمتنع أن يكون الأمران جميعا من الإسلام والنكاح

مرادين باللفظ لاحتماله لهما وتأويل السلف الآية عليهما.⁵⁵

Nisâ Süresi'nin 25. "...Onlar evlendikten sonra bir fuhûş irtikâb ederlerse, o vakit üzerlerine hür kadınların cezasının yarısı verilir"

âyetini tefsir ederken, Ebû Bekr, "فإذا أحسن" elifin fethası ve zamma-sı ile okundu. İbn Abbas, Sa'id b. Cübeyr, Mücâhid ve Katâde'den rivâyet edildiğine göre "أحسن" zamma ile okunur ve "Evlendikleri za-man" mânâsını ifade eder. Ömer, İbn Mes'ud, eş-Şa'bî ve İbrâhim'den rivâyet edildiğine göre "أحسن" elifin fethası ile okunur ve mânâsı da

⁵⁴ Abkhâmû'l-Kur'an, I. 22.

⁵⁵ Abkhâmû'l-Kur'an, II. 168-169.

"Müslüman oldukları zaman" demek, el-Hasen de "Cariyeyi hem evlilik hem de İslâm muhsan kılar demmiştir." diyor.

Cassâs, bu görüşlerden sonra, kendi rey'ini şöyle belirtir: "Söz konusu * **أُحْصِنَ** * lafzının her iki mânâyâ da ihtimali ve selefın onu her iki mânâyâ da bizzat tev'il etmiş olmaları sebebiyle, onunla "İslâm" veya "Nikâh veya evlilikten" her ikisinin birden murad edilmiş olması mümtenei değildir.

Şu ana kadar Cassâs'ın tefsirinin rivâyet yönünü ele aldık. Halbuki onun tefsirinin dirâyet yönü daha ağır basmaktadır. Kendisi muhtelif vesilelerle rey'in ve icihadın lüzumuna işâret etmekte ve nasların sadece zâhirine saplanıp kalanları tenkid etmektedir. Bununla beraber, Onun aşırı bir rey taraftarı olduğu anlaşılmalıdır. Usûl-ü fıkıh, fıkıh, kelâm, lügât, sarf nahiv ve belâğât gibi ilimlerden istifade etmiş ve bunların ışığında kendi görüş ve tercihlerini yapmıştır.

Ahkâm-ül-Kur'an'ında bol bol hadislerle müracaat eden Cassâs, onların sahih ve sahih olmayanlarını ayırmak için dirâyete dayanan Hadis usûlü yollarından istifade eder, bazı hadislerin tenkidine girişir. Birbirine zıt gibi görünen bazı hadisleri uzlaştırmaya çalışır ve onlardan birini tercih etme yoluna girer. Ahâd haberler dinde hüccet olarak kullanılmakla beraber kesin bir ilim ifade etmezler⁵⁶. Fakat sonradan bir çok kimse tarafından hüsnü kabul görmüş olan bazı ahâd haberler mütevâtir haber hükmündedir⁵⁷.

Kur'an, hadislerden ve bunların dışında, başka hangi kaynaklardan nasıl hüküm çıkarılabileceğine dair metod ve kâideleri belirlemeye çalışan fıkıh usûlü ilminden, tefsirinde, Kur'an'ın sadece ahkâm yönünün konu alan ve âyetlerden ahkâm çıkarmaya çalışan Cassâs'ın dirâyete dayanan bu ilminden istifade ettiği şüphesizdir. O, sadece istifade etmekle kalmamış, tefsirine mukaddime olarak, bir de usûlî fıkıh yazmıştır. Cassâs bunun sebebini Ahkâm-ül-Kur'an'ına başlarken şöyle izah eder: "... Bu kitabın başında bir mukaddime takdim ettik. Bu mukaddime, mutlaka bilinmesi gereken bir takım bilgileri ihtiva ediyordu: bunlar, tevhid esasları ile, bilinmesine ihtiyaç duyulan ön bilgilerdi. Bunlar da, Kur'an'dan ana istinbatı ve onun delâletleriyle, lafızlarındaki ahkâm çıkarılmasının yolları ve arabin deyişleriyle lügavî isimlerin ve şer'i ibarelerin muhtelif kullanışlardaki durumlarıdır⁵⁸.

Müellifimiz tefsirinde usûl konularına, fırsat buldukça temas etmiş, âyetlerden ahkâm çıkarırken, usûlünde koymuş olduğu prensib-

lere sâdik kalmış ve tefsirinde, usûl kitabının tatbikatını gerçekleştirmiş ve ona sık sık atıflarda bulunmuştur⁵⁹. Fıkıh usûlü açısından Cassâs'ın bu tefsiri iki yönden incelenebilir. Bir, mezhebinin kabul etmiş olduğu, Kur'an ve hadis dışındaki, diğer hüküm kaynaklarının meşrûiyetini her fırsatta isbata çalışması... Cassâs, tefsirinde, Kur'an'da ve hadiste hükmü bulunmayan hususlarda mezhebince muteber olan, icmâ, kıyas, istihsân, şer'u men kablen gibi ikinci derece-deki şer'i hüküm kaynaklarının meşrûlûğuna lüzumuna ve önemine her fırsatta temas eder. İkincisi ise, usûlünde ortaya koyup geniş bir şekilde ele aldığı çeşitli usûl kâidelerine dayanarak âyetlerden ahkâm çıkarması...

Şüphe yoktur ki, Cassâs, bir fakih olması ve tefsirinde sadece ahkâm âyetlerini ele alması sebebiyle, fıkıh usûlü kâidelerinden hiçbir şekilde faydalanmıştır. Meselâ, Nisâ Sûresi'nin 43. "**عَيِّمَانِ عَدَنَلَرِ، سِز سَارْهَشْكَن، نِه سَوِيلَهْجَئِزِی بِلِیْنَهْجَهْ كَادَر، وَ عُنُونِیْ كَن دَهْ-يُولْجُو اِلْمَانِزْ مُسْتَهْنَا-گُسلَدِیْنَهْ كَادَر، نَامَازَا يَكْلَاشْمَایْنِ**" âyetinin tefsirinde, âyette geçen "السکر" kelimesinin şarap sarhoşluğu mu yoksa uyku sarhoşluğu mu olduğu hakkında, ihtilâfları belirttikten sonra, kendi görüşünü şöyle ifade eder:

قال أبو بكر والصحيح من التأويل في معنى السكر أنه السكر من

الشراب من وجهين أحدهما أن التام ومن خالط عينه النوم لا يسمى سكران

ومن سكر من الشراب يسمى سكران حقيقة فوجب حمل اللفظ على الحقيقة

ولا يجوز صرفه عنها إلى المجاز إلا بدلالة⁶⁰

"Burada, sarhoşluğun mânâsı hakkında yapılan tevillerin doğrusu, onun, iki sebeple şaraptan olma bir sarhoşluk olduğudur. Birincisi, uyuyan veya uykudan gözleri kapanan bir kimse sarhoş diye isimlendirilemez. Şaraptan sarhoş olan kimse hakikatten sarhoş diye isimlendirilir. O halde, lafzın aslına hamledilmesi gerekir. Bundan dolayı, onun aslından vaz geçilip mecâza hamledilmesi ancak bir işârete câiz olabilir" O halde müellifimiz herhangi bir lafız mecâza ancak bir de lalelele hamledilebilir. "لا يجوز أن يحمل اللفظ على المجاز إلا بدلالة" kâidesini yu-kardaki misalde olduğu gibi, yeri geldikçe uygulamaktadır.

Âyetin bir sebeb üzerine nâzil olmuş olması, lafzın umuma şâmil olmasına mani değildir". "Tahsis ancak bir delâlete dayanılarak yapılabilir", "Bir şey kendisine atfedilemez", "Her hangi bir nassa ancak

⁵⁶ Ahkâm-ül-Kur'an, III. 399.

⁵⁷ Aynı eser, I. 386.

⁵⁸ Aynı eser; (Mukaddime), 6.

⁵⁹ Ahkâm-ül-Kur'an, I. 19, 161, 429, II. 87, 381, III. 4.

⁶⁰ Ahkâm-ül-Kur'an, II. 201.

onun gibi bir nasla ilâve yapılabilir. Çünkü nassa yapılan her hangi bir ilâve onun neshini gerektirir". Cassâs yukarıda zikrettiğimiz bu fıkıh usulü kâidelerini tefsirinde bir çok defa kullanmıştır⁶¹.

Cassâs'ın Ahkâmü'l-Kur'an'ının en ağır basan tarafı, şüphesiz fikhî yönüdür. Kur'an'dan hükümler çıkartabilmek iyi bir ilim, sağlam bir içtihad melekesi ve tercübesi ile mümkündür. Kur'an ahkâmının bir kısmı herkesin anlayıp kavrayabileceği şekilde açık olmakla beraber, onun büyük bir kısmı ancak, mütehidlik vasfına ulaşmış âlimler tarafından anlaşılabilir şekilde. Cassâs da bu durumu tefsirinde şöyle hülasa eder:

قال أبو بكر وهذا الكلام فارغ لا معنى تحته لأن الله تعالى يذكر إيجاب الأحكام تارة بالنصوص وتارة بالدلالة على المعنى المراد من غير نص عليه وتارة بلفظ يحتمل المعاني وهو في بعضها أظهر وبه أولى وتارة بلفظ مشترك يتناول معاني مختلفة يحتاج

في الوصول إلى المراد بالاستدلال عليه من غيره وقد وجد ذلك كله في القرآن.⁶²
"...Çünkü, Yüce Allah yapılmasını istediği hükümleri Kur'an'da şu yollardan biri ile zikreder. Bazen naslarla (açıkça); bazen açıkça değil de, istenilen mânâyâ delâlet etme yoluyla; bazen muhtelif mânâlara ihtimali olan bir lafızla ki, bu mânâlardan bazıları daha açık ve daha evladır; bazen de muhtelif mânâları içine alan müsterek bir lafızla ki, bu durumda murad edilen mânâyâ ulaşabilmek için başka bir delile dayanmaya ihtiyaç vardır. İşte bu şekillerin hepsi de Kur'an'da bulunmaktadır"

Müfessirimiz zikrettiği bu yollardan biri ile veya bir kaç ile ele aldığı her âyetten az veya çok hükümler çıkarmış ve ilmi şahsiyetini göstermiştir. Cassâs'ın âyetlerden çıkarmış olduğu hükümler, ekseriya birden fazla, bazen de tahmin edilen üstündedir. Meselâ, Mâide Süresi'nin 6. abdest âyetinden tam 71 tane hüküm çıkarılmaktadır. O, bu hükümleri evvela tafsilatıyla anlatmakta ve sonra bunları özetlemektedir⁶³.

Cassâs, mezhebine taasüb derecesinde bağlı bir kişidir. Nitekim bu eserini de, kendi mezhebini diğer mezheplere karşı müdafaa etmek ve Hanefî fıkının üstünlüğünü isbatlamak gayesi ile yazdığı anlaşılmaktadır. Müellifimiz, mezheb imâmı Ebû Hanîfeye son derece saygılı ve hürmetkârdır. Mezhebi içindeki diğer imamların delilleri ne kadar kuvvetli olursa olsun, Ebû Hanîfe'ninkini tercih eder. Bu bakımdan,

zaman zaman güç durumlarda kaldığı ve zorlamalar yaptığı görülür. Mezhebinin içindeki diğer imamları rahatça tenkid edebildiği halde, Ebû Hanîfe'yi bir iki yer hâric, hiç tenkid etmez. O'nu tenkide mecbûr kaldığı bir kaç yerde de, gayet yumuşak ve üstü kapalı bir ifade kullandığı dikkati çeker. Cassâs'ın her şeye rağmen Ebû Hanîfe'yi müdafaa etmeye çalıştığı meselelerden bazıları da şunlardır: **"Bir kızın, velisinin izni olmadan, kendisini evlendirip evlendiremeyeceği meselesinde, Ebû Hanîfenin evlendirebileceği yolundaki ihtidâ"**⁶⁴.

"Kesilen bir hayvanın karnından çıkan yavrunun da kesilmesinin şart olup olmadığı meselesinde, Ebû Hanîfe'nin onun da kesilmesini şart koşması"⁶⁵. Onu tenkid etmeye çalıştığı yerlerde ise **"O, böyle değil işide demek istemiştir"** veya **"Onun bu görüşü, o gün için geçerli oldu. O da bu güne erişmiş olsaydı böyle düşünmezdi"** gibi yumuşak ve kapalı ifadeler kullanmaktadır⁶⁶.

Cassâs, eserinde geçen fikhî meselelerde, sadece kendi mezhebinin görüşleri ile yetinmemekte, diğer mezheplerin, fakihlerin görüşlerine ve delillerine de yer vermektedir. Bu bakımdan, Cassâs'ın Ahkâmü'l-Kur'an'ının bir **"Hilâfîyât"** görünümü arzettiğini söyleyebiliriz.

Müellifimiz, diğer mezheplerin ve fakihlerin görüşlerine yer verirken, onları tenkid edip bazen de küçük düşürerek, kendi mezhebinin üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu tutumu, muhtabların görüşleri ve delilleri ne kadar kuvvetli olursa olsun, hiç değişmemekte, bazen de güç durumlarda kalarak delillerine zorlamalar yapmaktadır. Diğer bazı fakih ve müfessirlerde gördüğümüz gibi, Cassâs'ın kendi mezhebi dışındaki görüşlerden herhangi birini benimseyişine rastlanmamaktadır. O, diğer mezheplere karşı aşırı bir taassuba bürünmüştür. Mezheplerin imâm ve fakihlerini **"Câhil, gâfil, ahmak..."** gibi kötü vasıflarla ithâm ettiğini görmekteyiz⁶⁷.

Genellikle Şâfiî mezhebi üzerinde fazla durur ve imâm eş-Şâfiî'ye tenkidlerinde daha fazla yer verir. Meselâ, Mâide Süresi'nin 6. âyetini tefsir ederken, yüzdən önce kolların, kollarından önce ayakların yıkanmasının câiz olmadığını ileri sürer Şâfiî'nin bu görüşünü kabul etmediği gibi **"Bu görüş, Şâfiî'nin, onunla selevin ve bütün fukahannın icmâının dışına çıktığı bir görüştür"** diyerek, ağır bir dille onu ithâm eder⁶⁸. Bu şekilde örnekleri çoğaltmak mümkündür. O, haklı ve hak-

⁶¹ Bu kullanış şekilleri için bkz. Cassâs ve Fikihî Tefsiri, s. 320-325.

⁶² Ahkâmü'l-Kur'an, I. 441.

⁶³ Aynı eser, II. 328-396.

⁶⁴ Ahkâmü'l-Kur'an, I. 401-402.

⁶⁵ Aynı eser, I. 111.

⁶⁶ Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Cassâs ve Fikihî Tefsiri, s. 339-350.

⁶⁷ Ahkâmü'l-Kur'an, I. 65, 161, 299, 333, 362, III. 378.

⁶⁸ Ahkâmü'l-Kur'an, II. 260.

sız her fırsatta Şâfi'î'yi, Mâliki, Dâvûd ez-Zâhiri'yi Tâbünden ve Tebeu'l-Tâbünden pek çok zevâtı tenkid etmiş, bazen onlar hakkında ağır ifâdeler kullanmıştır. Cassâs gibi bir âlimden bu şekildeki ağır ithamların zuhûr etmesi, onun değerini düşüren en mühim âmillerden biri olmuştur⁶⁹.

Başkalarını ağır bir şekilde ithâm eden bir şahsın, kendisinin de sert bir şekilde ithâm olunması tabiidir. Mutaassib bir Şâfi'î fakihî olan el-Kiye'l-Herâsî (Ö. 504/1110) Ahkâmü'l-Kur'an'ında "Bir kadınla zina eden kimseye o kadının usûl ve furu'u haram olur mu? olmaz mı? şeklindeki bir meselede, Hanefî mezhebinin görüşünün haram olacağı, Şâfi'îlere göre haram olmayacağını belirterek, Cassâs'ın İmâm eş-Şâfi'ye yönelttiği tenkidleri cevaplandırdıktan sonra netice olarak görüldüğü üzere Cassâs, Şâfi'î'nin sözünü anlayamamış, bir mahalli diğer mahalden ayırt edememiştir. Her makam için uygun bir söz vardır. Allah'ın kitabını anlayabilen insanlar vardır. Fakat O (Cassâs) ise, onlardan değildir" demek suretiyle, onu câhillikle ithâm etmektedir⁷⁰.

Cassâs'ı tenkid edenlerden biri de, eserlerini kaynak olarak kullandığı Ebu Bekr b. el-Arabî (Ö. 543/1148) dir. "O'nun bir sözünü kitabında naklettikten sonra: bu söz, şeriatın usûlünü bilmeyen bir câhilin sözüdür... O ya bir inatçı veya bir câhildir...⁷¹ gibi ağır ifâdeler kullanır."

Fahrüddin er-Râzî, meşhûr tefsirinde, Hanefî fıkhnın hükümlerini ortaya koyarken, Cassâs'ın, Ahkâmü'l-Kur'an'ından bol bol istifade ederse de, bir çok yerde, onunla fikhî münâkaşalara girer ve bazen onu çok sert bir şekilde tenkid eder ve şöyle der: "Başkalarını ayıplayıp kusur bulma ve ithâm etmek, ancak fazla ahmaklıktan ve bilgi azlığından ileri gelir"⁷².

Cassâs'ın tefsirinde, kendi mezhebinin dışındaki mezheblere ağır tenkidler yapıldığına rastlandığı gibi, bazı ilmi hakikatlere aykırı görüş ve rivâyetlere de tesâdüf edilmektedir⁷³.

Cassâs, tefsirinde kelâm ilmi ile ilgili bazı meselelere temas etmiş, Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Peygamberin peygamberliğinin sıhatına deliller getirmiş ve çeşitli vesilelerle pek çok bâtil mezhebe temas ederek onların sapıklıkları noktaları göstermiştir⁷⁴.

⁶⁹ Çeşitli imamları ve fakihleri ithâm edişine âit örnekler için bkz. Cassâs ve Fikihî Tefsiri, s. 352-359.

⁷⁰ Bkz. et-Tefsir ve'l-Müfessirîn, III, 111-112.

⁷¹ Cassâs ve Fikihî Tefsiri, s. 362; Ebu Bekr b. el-Arabî, Ahkâmü'l-Kur'an, I, 394.

⁷² Cassâs ve Fikihî Tefsiri, s. 364; Tefsiru'r-Râzî, IX, 177.

⁷³ Bu husustaki örnekler için bkz. Cassâs ve Fikihî Tefsiri, s. 360-370.

⁷⁴ Bkz. Cassâs ve Fikihî Tefsiri, s. 371-385.

Müellifimiz, bazı kaynaklarca, Mutezile mezhebine mütemâyil olmakla ithâm edilmiştir. Cassâs'ın sihri bir hakikati olmadığını ve tefsirinin olamayacağını ileri sürmesi ve Allah'ın âhirette görülemeyeceğini iddia etmesi gibi iki görüşü onu âdetâ Mutezileyle mensûb bir kişi olarak göstermiş ve bazı Mutezile tabakât kitaplarında zikri geçmesinde bunu teyid eder bir hâle getirmiştir. Biliyoruz ki, Mutezile ile taban tabana zıt olan fırkaların veya şahısların bazı görüşleri aynı olabilmektedir. Buna rağmen bu fırkaları ve şahısları Mutezileden addetmemekteyiz. Zira bir kişinin falanca fırkadan olduğunu söyleyebilmek için, o fırkanın usûlünü benimsemesi gerekir. Bir iki görüşte mutabakat oluşu, onu falanca fırkadan saymayı gerektirmez. Biliyoruz ki, Mutezile genellikle mezheplerinin değerini artırmak, mensublarını çok göstermek için kendi görüşlerinin birine benzer bir fikri benimseyen kimseye, hemen mutezile damgasını vurup, onu kendi tabakât kitaplarına yerleştirmişlerdir⁷⁵.

Meselâ, müellifimiz, Hâc Süresi'nin 39-41. âyetlerinden çıkarılacak hükümler ile meşgûl olurken, şu ibare ile,

(الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ) إِلَى قَوْلِهِ (الَّذِينَ إِنْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ) وَهَذِهِ صِفَةُ الْمُهَاجِرِينَ لِأَنَّهُمْ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ فَخَبَّرَ تَعَالَى أَنَّهُ إِنْ مَكَتَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَهَؤُلَاءِ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدِينَ الَّذِينَ مَكَتَهُمُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ وَهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَفِيهِ الدَّلَالَةُ الْوَاضِحَةُ عَلَى صِحَّةِ إِيمَانِهِمْ لِإِخْبَارِ اللَّهِ تَعَالَى بِأَنَّهُمْ إِنْ مَكَتُوا فِي الْأَرْضِ قَامُوا بِفَرُوضِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَقَدْ مَكَتُوا فِي الْأَرْضِ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونُوا أُمَّةً قَانِعِينَ بِأَمْرِ اللَّهِ مَتَّعِينَ عَنْ زَوَاجِرِهِ وَنَوَاهِيهِ وَلَا يَدْخُلُ مَعَاوِيَةَ فِي هَؤُلَاءِ لِأَنَّ اللَّهَ إِنَّمَا وَصَفَ بِذَلِكَ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَيَسَعَ مَعَاوِيَةَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ بَلْ هُوَ مِنَ الطَّلَاقِ.

4 halifenin vasıflarına işaret ettiğini söylemekte, Muâviye'nin bunlara dâhil edilemeyeceğini, Muâviye'nin muhâcirlerden olmayıp, onun İslâm'a kerhen giren kimselerden olduğunu beyân etmektedir⁷⁶.

Kezâ, Nûr Süresi'nin 55. "Allah, içinizden inanıp yararlı iş işleyenlere, onlardan öncekileri halef kıldığı gibi, onları da yeryüzüne halef kılacağına, onlar için beğendiği dini, temelli yerleştireceğine, kor-

⁷⁵ Cassâs'ın mutezili olmadığı ve görüşlerinin tahlii için bkz. Cassâs ve Fikihî Tefsiri, s. 138-148.

⁷⁶ Ahkâmü'l-Kur'an, III, 246.

kularını güvence çevireceğine dair söz vermiştir..." âyetini tefsir ederken,

(وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) فيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه تصر ذلك على قوم بأعيانهم بقوله (الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) فوجد مخبره على ما أخبره به فيهم وفيه الدلالة على صحة إمامة الخلفاء الأربعة أيضا لأن الله استخلفهم في الأرض ومكن لهم كما جاء الوعد ولا يدخل فيهم معاوية لأنه لم يكن مؤمنا في ذلك الوقت.

Dört halifenin imamlığının sıhhatına delalet olduğunu belirtmekte- dir. Va'di mucibince, arzda onları halife tayin etti. Muâviye bunlar arasına girmez, zira O, o zamanda mü'min değildi, demektir⁷⁷. Yine O, Hucurât suresinin 9. "**Eğer mü'minlerden iki topluluk birbirleriyle savaşarlarsa, aralarını düzeltiniz..."** âyetini izah ederken, çeşitli haberleri zikrettikten sonra, Hz. Ali ile Muâviyenin çarpışması meselesinde, Ali'yi haklı, Muâviye ve onunla beraber olanları, Ali'ye karşı gelenlerin tümünü bâği, âsi olarak vasıflandırır⁷⁸. Cassâs'ın bu şekilde, Hz. Ali'ye olan sempatisi ve Hz.Muaviye'ye karşı olan tutumu göz önünde tutularak, ona, Şiâ'ya mensub bir kimse diyebilir miyiz?

O, tefsirinde Yüce Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Peygamberin nübüvvetinin sıhhatına âit deliller getirmiş ve muhtelif vesilelerle bir çok batıl mezhebe değinerek onların sapıttıkları noktaları göstermiştir. Bu arada kendinin de gerek mezheb taassubunda ve gerekse şahsi tutumunda tasvib edilmeyen bazı aşırılıkları olmuşa da o, ehl-i sünnet ve'l-cemaat'dan biridir. Onun, diğer fırkalarla bir ilgisi yoktur.

Cassâs, âyetlerin tefsirinde bazı kelimelerin müfred manaları üzerinde durmuş, onlardan hüküm istinbât ederken, kelimelerin sarf ve nahiv kâidelerinden istifade etmiş, belegatla ilgili Kur'an'ın icâzı, mecâz, kinâye, istiâre, teşbih gibi konulara da temas etmiştir. Hiç bir zaman tazeligini kaybetmiyecek olan Kur'an'ın hukuk sistemi, Cassâs'ın devrinde de lâyık olduğu mevkii kazanmış, müellifimizin Ahkâm-ı'l-Kur'an'ı, Hanefî mezhebi için başvuru olan muteber mühim kaynaklardan biri olmuştur.

4. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî ve Ahkâm-ı'l-Kur'an'ı.

Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (468-543/1076-1148) nin yaşadığı devir, İslâm âliminin doğuda ve batıda karşışıklıklar ve sarsıntılar içinde bu-

lunduğu bir devredir. İçte münakaşalar, mücadeleler ve siyasî buhranlar devam ederken, Hristiyan âleminde toparlanma başlamış, Haçlı ruhunun uyanması ile, doğuda ve batıdaki İslâm ülkelerine karşı dinî savaşlar açılmıştır. Bu kötü şartlar altında dahi İslâm âleminde, İslâmî ilimlerin çeşitli sahalarında kıymetli âlimler yetişmiş ve bunlar kıymetli eserleri verebilmişlerdir. Bu devirdeki buhranlara rağmen, İslâm ilimlerindeki gelişme devam etmiştir. Bu gelişmeden payını alanlardan biri de İbnü'l-Arabî'dir.

el-Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-Arabî el-Mâfirî el-Endelüsî el-İşbîlî el-Mâlikî, 22 Şabân 468/31 Mart 1076 da İşbiliye'de doğdu. Bu şehirde yetişti ve ilk tahsilini burada tamamladı Babası Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-Arabî (Ö. 493/1099) İşbiliye'nin ileri gelen âlimlerinden ve gözde vezirlerindendi. Tevâif-i Mülûk devrindeki İşbiliye hâkimi Benû Abbâd Hemedânî nezdinde iyi bir mevkii vardı. Bu devlet yıkılınca, oğlu ile birlikte Endülüsten ayrılmış (485/1092), oğlu ile birlikte haccetmiş, oğlunun tahsili sırasında yanında bulunmuş, dönüşünde de İskenderiye'de (493/1099) yılında vefat etmiştir⁷⁹. İbnü'l-Arabî annesi cihetinden de Endülü'sün âlim ve muhaddisleri arasında sayılan Ebû Hafs Ömer b. Hasen el-Hevzenî (Ö. 460/1067) nin torunudur. Benû Abbâd hanedanına karşı olduğu için, öldürülmüştür. İbnü'l-Arabî'nin dayısı ve yetişmesinde ilk hocası olan Ebû'l-Kâsim Hasan b. Ebi Hafs el-Hevzenî, Murâbitlar emiri Yusûf b. Taşfîn ile işbirliği yaparak, İşbiliye şehir devletinin çöküşüne sebep olmuştur. Görüldüğü gibi müellifimiz İbnü'l-Arabî, baba ve ana cihetinden ilim ve siyasetle meşgûl olan bir âilenin çocuğudur. Ve âileleri de siyasetlerinde birbirlerine karşı görüştedirler. Aile çevresi ve imkânları, onun ilim bakımından yetişmesini kolayca sağlayacak durumda idi.

İlk öğrenimini babası ile yapmış, bu devrede dayısının kiraât derslerine büyük yardımı olmuştur. Babası devlet işlerinden fazla vakit ayıramadığından, oğlunun yetişmesi için hususi üç hoca tutmuş, onlardan kiraât-ı seb'â Arapça ve riyâziye derslerini okutmuştu⁸⁰. Kaynaklar onun 9 yaşında Kur'an'ı hıfzettiğini, 16 yaşında kiraât-ı aşereyi tamamladığını ve tecvid kâidelerini öğrendiğini, garibu'l-Kur'an ve lügâte ileri gittiğini ve Sibeveyhin meşhur "*el-Kitâb*" ını okudğunu zikretmektedirler⁸¹. Kendisi bizzat, Zebidî'nin "*el-Vâdîb*" ını,

⁷⁹ İbn Beşkuval, *Kitâbu's-Sıla*, Mısır 1955, II. 590; *Şezerân'u's-Zehbe*, IV. 141; *Tazkiretu'l-Huffâz*, III. 1295; *Vefâyât-ı'l-A'yân*, III. 422; Dâvûdî *Tabakât-ı'l-Müfesssîn*, II. 163; *Mucemmu'l-Müellifîn*, X. 342; *el-Âlâm*, VII. 106.

⁸⁰ Ebû Bekr b. el-Arabî, *Kiâbü'l-Kânân* (Yazma) İst. Selim Ağa Ktp. No. 499, v. 137a. Dr. Ahmet Baltacı, *Ebû Bekr İbnü'l-Arabî ve Tefsirindeki Metodu* (basılmamış tez) s. 5.

⁸¹ *Kitâbu'l-Kanun*, v. 137a; *Nefhu'l-Tiyâh*, I. 343; *el-Âvâsim*, s. 11.

⁷⁷ *Ahkâm-ı'l-Kur'an*, III. 329.

⁷⁸ Aynı eser, III. 400, Bkz. Kezâ, *et-Tefsir ve'l-Müfesssîn*, III. 108-109.

Zeccâcın "*el-Cümel*" ini, Nahnâs'ın "*el-Kâfi*" sini, İbnu's-Sarrâc'ın "*el-Usûl*" ünü, Müberrred'in "*es-Semân*" adlı eserini, Ebû Temmâm ve Mütenebbî gibi şâirlerin divanlarını, lügâten es-Sa'lebi'nin "*el-Fasîb*" ini, İbnu's-Sikkî'in "*İslâbu'l-Manik*"'nı okuduğunu, hesabdan muamele ve denklemleri, ameli ferâzi, hendesden şekilleri, Öklüdesin kitabını, üçgenlerin kenar eşitliklerini, usturlaba bakmayı öğrendiğini bildirmektedir⁸².

Müellifimiz, huzûr ve sükûna kavuşabilmek için, en hayırlı işin, memleketten ayrılarak siyâsetten uzaklaşmak olduğuna karar vererek, 17 yaşında iken babası ile birlikte Malâka, Gırnâta ve Murciye'ye yönelerek İşbiliye'den ayrıldılar. Bu beldelerde yüksek seviyede aradıkları ilim adamlarını bulamadıklarından, Tunus'un Mehdiyye ve Kayravân şehirlerine geldiler. Usûlü ve Kelâmî Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali el-Mâzerî (Ö. 536/1141) den ilim aldı. Ondan, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Haddâd el-Havlânî'nin "*el-İşâre*" adlı nahiv kitabını dinledi ve hadisler rivâyet etti. Müellifimiz, burada ufkunun genişlediğini ve dünyayı başka görmeye başladığını itiraf eder⁸³.

Tehlikeli bir deniz yolculuğu yaparak babası ile birlikte Mısır'a gelirler. Fâtımîlerin hâkim olduğu bu devirde, uzlete çekilmiş, karnarda köşede kalmış bazı ilim adamları ile görüşmüş, ilm-i kelâm ve cedel konusunda bazı meseleler öğrenmiş, hattâ Şia ve Kaderiyye ile münakaşalar yapmış ve onlar hakkında "**İçinde bulundukları fesâd, sebebiyle kendilerini ye'is istila etmiş, sadece inât sûtü ile beslenen bozuk itikadlı bir cemaât...**" demiştir⁸⁴. Mısıra Kurrâ meclislerine katılmış ve onların okuyuşlarını çok beğenmişti. Daha sonra İbnu'l-Arabî 485 yılı sonlarında Şam yolu ile Kudûs'e gelir. Kendi ifadesine göre Kudûs'te Şâfiî ve Hanefî mezheplerinin tedris edildiği iki medrese bulunduğunu söyler⁸⁵.

Müellifimiz, Endülü's'teki siyâsî havanın bozukluğundan, Mısır'daki Fâtımîlerin şif baskılarından bunaldığı için, Kudûs'teki hüriyyet havasından istifade ederek, orada üç yıl kalır. O sırada Kudûs, Selçukluların idaresi altındadır. Yerli ve yabancı pek çok ilim adamı, mevcûd, olan hüriyyetten dolayı orada toplanmış ve idare de onları himaye edip korumayı üstlenmişti. Bu husus, o devirdeki, Fâtımîler ile Selçuklular arasında fikir hüriyyeti ve ilim anlayışı konusunda iyi bir mukayese yapmayı da bize temin eder.

İbnu'l-Arabî, Kudûs'teki, Şâfiî ve Hanefî medreselerindeki dersleri ve münakaşaları takip etmiş, fikir adamlarının ve mezhep taraftarlarının toplantılarını ve münazaralarını kaçırmamıştır. Şâfiî medresesinde takip ettiği ilk münâzara, "**Harem, bir zâlimi kısıstan kur-tarır mı?**" idi. Genç İbnu'l-Arabî bu münakaşalardan hiç bir şey anlamadığını itiraf eder ve kendisinde bulunan ilim hırsı tazelenir, tahsil ve talim için azim ve gayretinin bir kat daha arttığını söyler. Bu durumda, hacca gitmek üzere olan babasına şöyle söyler: 'Sen hacca gitmeye niyetli isen, niyetini gerçekleştir. Ben buradakilerin ilmini öğrenmeden hiç bir yere ayrılmayacağım, dedim. Bunu ilim için bir düstür, yükselmek için bir merdiven olarak kabul ettim. Babam da bana sohbetleriyle bu gayretimde yardımcı oluyordu'⁸⁶.

Genellikle bazı İslâm dünyası, bütün ilimler alanında, Doğu İslâm dünyasının talebeliğini yapmış ve pek çok Endülüslü ve Kuzey Afrikalı talebe, doğuya gelmek suretiyle, doğunun fikriyatını batıya götürmüştür. İbnu'l-Arabî, Kudûs'de yerleşmiş yine Endülüslü bir zât olan Ebû Bekr et-Turtûşî'den istifade etmiş ve onun derslerine devam ederek, o zamanlarda Endülüste pek bilinmeyen cedel, kelâm ve Hilâfât ilimlerini öğrenmişti⁸⁷. İbnu'l-Arabî Kudûs'teki Şâfiî ve Hanefî medreselerine devam ederek, diğer mezhepler hakkında bilgisini genişletmekteydi. Ayrıca Horasan'daki şiddetli ve sıkı idâreden dolayı, memleketlerinden ayrılarak Kudûse yerleşmiş bulunan Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed ez-Zevzenî (Ö. 536/1141) es-Sagâni, Ebû Sa'id ez-Zencânî, İbnu'l-Kâzerûnî gibi zevatla da görüşmüş ve bunları üst seviyede birer âlim olarak tanıtmıştır. Bunlar arasında es-Sagâni'yi çok beğenir⁸⁸. Ve eş-Şeyhu'l-Ekber ünvânı ile tanınan Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Kâzerûnî'den üç yıl boyunca istifade ettiğini kaydeder.

Askan'da da altı ay kadar kalmış, orada edebiyât, şiir hoş nükteler anlatan sohbetlerde bulunmuş, dost ve abhbabları ile geçirdiği bu altı ayı İşbiliye'deki çocukluk günlerinin bir benzeri telakkî etmiştir. O devirde Lübnan sahillerinin Bâtıniyye ve İmâniyye mezhebine bağlı topluluklarla dolu olduğunu, beş ay müddette dîni gayelerle onlar arasında dolaştığını söyler. Akka şehrine uğrar. İmâniyye'nin reisi olan Ebû'l-Feth el-Akkî ile münâzaraya girer. İsmâîlî liderlerle fikri mücadelede bulunur⁸⁹. Akka'dan deniz yolu ile Taberiyye'ye Oradan da

⁸² *Kitâbu'l-Kanun*, v. 137a; *Ebû Bekr İbnu'l-Arabî ve Tefsirindeki Metodu*, s. 5.

⁸³ *Kitâbu'l-Kanun*, v. 138b; *Ebû Bekr, b. el-Arabî ve Tef. Metodu*, s. 8.

⁸⁴ *Kitâbu'l-Kanun*, v. 139a-139b; Aynı tez, aynı yer.

⁸⁵ *İbnu'l-Arabî, el-Avasım min el-Kavâsim*, s. 61.

⁸⁶ *Kitâbu'l-Kanun*, v. 139b; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirindeki Metodu*, s. 9.

⁸⁷ *Kitâbu's-Sıla*, II. 575; *Febrese*, s. 59; *Mu'cemu'l-Buldan*, II. 42; *Şeceretu'n-Nuri't-Zekiyye*, I. 124-125.

⁸⁸ *Kitâbu'l-Kanun*, v. 141a; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirindeki Metodu*, s. 11.

⁸⁹ *el-Avasım*, s. 61-63.

Havran'a uğrayarak Şam'a doğru hareket eder⁹⁰. 489/1095 yılında Şam'a ulaşır. Şam 486/1093 senesinde Selçuklular tarafından alınmış ve bir ilim ve edebiyat merkezi hâline gelmişti. Ebu'l-Feth Nasr b. İbrâhim el-Makdisî (Ö. 490/1096) den, Buhârî'yi dinledi. Ebû Muhammed Hibetullah b. Ahmet el-Ekfânî (Ö. 524/1129), Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali b. el-Furât (Ö. 494/1100), Ebû Sa'id er-Ruhavî, Ebu'l-Kâsım b. Ebi'l-Hasen el-Makdisî, Ebû Sa'id ez-Zencânî, Şeyh Ebû Muhammed Abdurrazzâk b. Fudayl ed-Dimaşkî ve edip, şâir Ebu'l-Muzaffer el-Ebiverdî gibi zataları dinlemiş ve onlardan istifade etmiştir⁹¹.

Şam'ın imân ve güzelliklerini beğenmiş olmasına rağmen, ilim ve öğretim sistemlerini Kudüs'ünden farklı bulmadığı için bu şehirde fazla kalmıyarak Irak'a doğru yola çıktı. Bağdat bu devirlerde pek önemli bir ilim merkezi idi. Nizâmiye medreselerinde ders vermek için ülkenin her tarafından kıymetli ilim adamları orada toplanmışlardı. Bağdat'taki münâzaralara bizzat konuşmacı olarak iştirâk etti. İlim adamlarıyla tanışması sebebiyle, Vezir ve halifenin huzuruna kadar çıktı ve onlardan ikrâm gördü⁹². Üç ay kadar kaldığı Bağdat'ta en fazla takdir ettiği hocası Ebû Bekr eş-Şâfi (Ö. 507/1114) olmuştur. İbnu'l-Arabî'nin babası yaşlanmış, hac yapmak bahanesi ile çıktıkları İşbiliye'den, epey zaman geçmiş olmasına rağmen Hicâz'a gidip hac farızasını yapamamışlardı. 489 senesi sonlarına doğru babası ile hacını ifâ etti. Mekke'de ilimle meşgûl olarak, İslâm âleminin çeşitli bölgelerinden hacca gelen âlimlerle görüşerek onlardan istifade etmeye çalıştı. Medine'yi de ziyaret ettikten sonra, Hicâzda fazla kalmamış, tekrar Bağdat'a dönmüştür. Oraya dönüşünde (490 Cemaziyu'l Âhîr) Ebû Hâmid el-Gazâlî ile buluşur. Ondan "İbyâu Ulumi'd-Din" adlı eserini dinler. İbnu'l-Arabî, Gazâlîye büyük değer vermiş ve onu diğer hocalarından daha başka bir şekilde medhetmiştir⁹³. Öğünlaşma çağında bulunan İbnu'l-Arabî, Gazâlînin elinde kemâle erişmiş, gerçek bir ilim ve fazilet örneği hâline gelmiştir. Gazâlî'nin bazı tasavvufî görüşlerini ve felsefeye düşkünlüğünü tenkid etse de, hocaları arasında, kendisine en fazla tesir eden kimsenin Gazâlî olduğunu dâima beyân etmiştir⁹⁴.

İbnu'l-Arabî, Bağdat'taki her âlimden yararlanmış, onlardan hadis rivâyet etmiş ve ilmini tamamlamak için bu kadarla da yetinmeyerek, etrafta duyduğu muhaddislerden hadis almak için, Basra, Kûfe,

Musul... vs. yerlere kısa seyahatler yapmış ve oralarda hadis dinlemiştir. "Aynu'l-Ayan" adlı kitabında hadis rivâyet ettiği hocalarının adedinin 41 olduğunu, isimlerini sayarak vermektedir⁹⁵.

İbnu'l-Arabî 492 yılında İskenderiye'ye döndü ve uzun müddet orada kaldı. Çok sevdiği hocası Ebû Bekr el-Turtûşî de orada idi. İbnu'l-Arabî İskenderiye'de bulunduğu sırada, seyahatlarında ve tahsilinde en büyük yardımcısı olan babası Ebû Muhammed Abdullah İbnu'l-Arabî'yi kaybetti (Ö. 493/1099). Yine bu sıralarda Kudüs, Hristiyanlar tarafından işgal edilerek, insanlığın yüz karası olan cinâyatlar işlendi. Bu iki hâdise, müellifimizi çok üzmüş ve İskenderiye'de daha fazla kalamayarak, Endelüs'e girmek üzere oradan ayrılmıştır⁹⁶. Genel olarak İbnu'l-Arabî'nin Doğu İslâm âlemindeki ilmi seyahatları on sene sürmüştür (485-495).

İbnu'l-Arabî 495 senesinde memleketi olan İşbiliye'ye döndü, oraya yerleşti. Orada talebe yetiştirip tedrisle meşgûl olurken, bir taraftan da eserlerini yazmaya çalışıyordu. Bir yandan va'z-u nasihat ederken, diğer yandan hadis rivâyetinde bulunuyor ve kendisine müracaât edenlerin dinî müşkillerini halletmeye çalışıyordu. İlmiyle, fazlîyle, dinî faaliyetleriyle herkesin sevgi ve hürmetini kazanmıştı. İsrar üzerine 508'de İşbiliye kadılığını kabul etmişti. Fakir ve düşkünlere iyi muamele ediş, zâlim ve fenalıklara karşı şiddetli davranış, verdiği emirleri mutlaka tatbik ediş sebebiyle, aleyhinde bir zümre oluşturmuştur. İşret ve eğlenceye düşkün olan bir belde, böyle bir Kâdî'ya tahammül edilmesi kolay bir şey değildir. Şehrin surlarının tamiri için, halkı yardıma çağırmış ve bazı zecrî tedbirler almışsa da, halk aleyhine ayaklanmış, malı tahrib edilmiş, kitapları yakılmış, o da bu durum üzerine kadılığı bırakmıştır⁹⁷. Müellifimiz ilmi faaliyetlerinin dışında memleket savunması ile ilgilenmiş, tamir ettirdiği surlar sayesinde İşbiliye, Hristiyanlara 18 ay mukavemet edebilmiş ve ölmünden 102 sene sonra 646/1248 de Hristiyanların eline geçmiştir.

İbnu'l-Arabî kadılıktan ayrıldıktan sonra, etrafının câhillerle çevrilmiş olduğundan, halk arasında bazı kötü âdetlerin yayılışından ve fetret devrinin ortaya çıkardığı otorite zaafından ve âsâşsızlıktan şikâyet etmekte ve eserlerinin telifi ile meşgûl olmaktadır. Ömrünün sonlarına doğru İşbiliye'lilerin bey'atını Muvahhidler Devleti hükümdârı Abdülmümin'e bildirmek üzere 542/1147 de bir heyetle birlikte Merâkeş'e geldi. Heyetin diğer azaları hediye ve câizelerle memleketlerine dönerken, İbnu'l-Arabî Merâkeş'te bıraktığı veya orada alı-

⁹⁰ en-Nicâma'z-Zâhire, V. 101.

⁹¹ Abhâmû'l-Kurân, I. 5; III. 1436; el-Avâsim, s. 16.

⁹² Kitâbul-Kanun, v.143a.

⁹³ Aynı eser, v. 142a-b; İbnu'l-Arabî ve Tefsîrdeki Metodu, s. 19-20.

⁹⁴ Bkz. İbnu'l-Arabî ve Tefsîrdeki Metodu, s. 21-22.

⁹⁵ Fehrese, s. 166; İbnu'l-Arabî ve Tefsîrdeki Metodu, s. 22.

⁹⁶ Kitâbu's-Sıla, II. 590; Nebhu'l-Tyib, I. 337; el-Avâsim, s. 23.

⁹⁷ Nebhu'l-Tyib, I. 337-339; Tezkiretu'l-Huffâz, III. 1295.

konuldu. Bu işin sebebi olarak, İbnu'l-Arabî'nin Murabıtlara karşı olan yakınlığı ve Muvahhidler hareketini tasvib etmemesini ileri sürenler olduğu gibi, başka sebepler üzerinde duranlar da vardı. Nihâyet müellifimiz 543/1148 senesi Rebîu'l-Evvel ayında Fas'ın Merâkeş şehrinde vefat etti ve orada defnedildi⁹⁸.

İbnu'l-Arabî'nin hayatı, İslâm âleminin oldukça hareketli ve siyasi hadiselerin sık sık yön değiştirdiği bir devreye rastlamaktadır. O kendini ister istemez bazı siyasi hadiselerin içinde buluvermiştir. Seyahatlerinde siyasi gayeler aramıştır. Bütün bunlar bir yana o, ilmi değerini zamanında olduğu gibi, daha sonraki devirlerde de kabul ettiren, Mâlikî ulemâsının ileri gelen şahsiyetlerindendir. İlme âşık, yılmayan bir irâde, kuvvetli bir hâfıza, sağlam bir muhakeme, parlak bir zekâ, bıkmayan bir çalışma, geniş bir ilmi çevre ve pek çok üstad ve şeyhler kadrosuna sâhip olan müellifimiz, Allah'ın ona bahsettiği imkânlardan faydalanmasını bilmiş ve kendisini yetiştirmiştir. Tefsir, hadis, fıkıh, usûl, akâid, kuraât, kavaid ve lugât, tarih ve siyer, edebiyat ve belagatta üstad idi. Doğuya gidip de memleketine dönen kimse-ler arasında en velûd olan müelliflerden biri olarak kabul edilir.

İbnu'l-Arabî, Mâlikî ulemâsı arasında mühim yer işgal eder. Mutlak mütehidlerden sonra gelen müntesib müctehid olduğu kabul edilir. Çünkü, üsûlde, mezheb imâmına bağlı olmakla beraber, zaman zaman içtihadlarında imâmına muhalefet ettiğine rastlanmaktadır. İctihâd konusuna büyük önem vermektedir. Cehâletlerinden dolayı, delilleri kullanamayanların, zamanın âlimine müşkilini sorarak alacağı fetvaya uyması gerektiğini, takliden batılâ câiz olmadığını, hak'da câiz olduğunu ve bunun din esaslarından biri bulunduğunu, içtihadın da âlimler üzerine farz olduğunu bildirmektedir⁹⁹.

Mezhebinin imâmı olan, Mâlik b. Enes'i sevmekte ve ondan dâima hürmetle bahsetmektedir. Bazı meselelerdeki tercihleri, mezheb tasubuna göre değil de, delilleri değerlendirmeye sonucudur. Eğer delili kuvvetli bulmazsa ve delilin tahlilinde hata olursa sözün sahibini, hattâ kendi imâmı dahi olsa tenkid etmekten çekinmemektedir. Bazen diğer imamların görüşlerini dahi benimsediği yerler olmaktadır. Kendisi diğer mezhepler hakkında ithatlı bilgiye sâhiptir. Çünkü o, İslâm ilim hayatında büyük simalardan olan Gazalî, Şâşî, Turtuşî, Ebu Nasr el-Makdisî, İbn Tuyûrî, İbn Tarhân, İbn Akil gibi çeşitli mezheblere sâlik üstâdlardan ilim almıştır.

Endülüs'te Mâlikî mezhebi hâkimdir. Endülüsülülerin o devirde Hanefî mezhebi hakkında hemen hemen hiç bilgileri yok gibi idi. Hanefîliği Endülüs'te tanıtanların Ebu'l-Velid el-Bâcî ve İbnu'l-Arabî olduğu bildirilmektedir¹⁰⁰.

Müellifimiz, Endülüs'ün son hadis hâfizlarındandır. Pek çok şeyhden hadis almış, özel olarak gittiği ve tesâdüfen uğradığı her yerde beldenin hadis üstadlarını ziyaret etmiştir. İbn Beşkuvalı, ez-Zehbeî ve ed-Dâvûdî hadis aldığı şeyhleri ve kendisinden hadis dinleyen talebelerini zikrederler¹⁰¹.

İlme ve ilim adamına büyük değer verir ve eserlerinde dâima bu konuyu işler. Karada ve denizde nasıl yıldızlarla yol bulunuyorsa, dünya karşısında ve âhîret denizinde de âlimlerle yol bulunur, demek suretiyle âlimleri yıldızlara benzetmektedir. İbnu'l-Arabî, ilme âşık, her şeyi öğrenmeye hevesli, zeki ve görüş sâhibi bir kimse idi. İmkânlar da onun bu öğrenme işini kolaylaştırmıştır. Şeyhleri, icâzet aldıkları hocaları ve talebeleri kaynaklarda sayılamayacak kadar çoktur¹⁰². Bu bakımdan İslâm dinî kültürünün her yönü ile ilgilenmiş ve bu alanda pek çok eserler vermiş velûd bir müelliftir.

İnsanın, ilmini, duygularını, inançlarını, sanatını, edebini en güzel tanıtan vasıta, eseridir. Eser, sâhibinin aynasıdır. Başkaları sevgisinden veya hasedinden dolayı bir kimseyi objektif bir şekilde tam olarak aksettiremeyebilirler. Eserler ise, nokta ve virgölüne kadar, hatası ve sevabı ile müellifine âittir. Bunun içindir ki, bir şahıs hakkında hüküm verirken, başkalarının dediklerinden ziyade, hüküm vereceğimiz şahsın eseri varsa, bu eser, bu hususta bizim için daha değerlidir.

İbnu'l-Arabî'nin, geniş kültürünü sahifelere dökebilmiş velûd bir müellif olduğunu söylemiştik. Daha evvel, İsbiliye de kadıktan ayrılırken eserlerinin bir kısmının yakıldığını da zikretmiştik. Matbaanın olmayışı ve kendisinden çok kısa bir müddet sonra ülkesinin Hristiyanlar tarafından işgal edilip, felakete uğraması sebebiyle, müellifin kıymetli eserlerinden birçoğuna sâhip değil, onların sadece isimlerini ve medihlerini bilebilmektedir¹⁰³.

¹⁰⁰ İbn Haldûn (*Muhaddime*) s. 355.

¹⁰¹ *Kütübü's-Sıla*, II. 590; *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI. 228; *Şezerâtü'z-Zehbeî*, IV. 141; *ed-Dibâcu'l-Müzebbeb*, s. 282; *Vefeyâtü'l-Ayân*, III. 423; *el-A'âm*, VII. 106; *Mu'cemu'l-Müellifin*, X. 242; *İslâm Ansiklopedisi*, V. 844.

¹⁰² *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 48-60.

¹⁰³ İbnu'l-Arabî'nin, Ahkâmü'l-Kur'ân'ı hakkında araştırma yapan Dr. Ahmet Baltacı 'ismini tesdiiften bulduklarımsız dikkate alınrsa, bilemediğimiz eserlerinin de olması pek muhtemeldir. Bizim tesbitlerimize göre 62 civarında eseri bulunmaktadır. Kanaatımızca, eldeki eserleri karşılamaya devam edileceği bu rakam yükselcektir' demektir. Bkz. *İbnu'l-Arabî ve Tefsir Metodu*, s. 61.

⁹⁸ *Kütübü's-Sıla*, I. 591; *Ezbârü'r-Ryâz*, III. 58; *Ne'bu'u'l-Tby*, I. 336; *Şeceretü'n-Nuru'z-Zakiyye*, I. 137; *Vefeyât*, III. 423; *el-A'âm*, VII. 106; *Mu'cemu'l-Müellifin*, X. 242; *Gâi*, G. 1. 525; S. 1. 663, 732.

⁹⁹ *Abhâmü'l-Kur'ân*, II. 701.

Eserlerinden *Abhkâmu'l-Kur'ân'ı*, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım'ı* ve *Arızatü'l-abvezî'si* basılmıştır. Bazı eserleri de yazma halinde çeşitli kütüphanelerde görülmektedir¹⁰⁴. *Envârü'l-Fecri fi'l-Kur'ân*, *Kânu-nu't-Te'vil*, *Abhkâmu'l-Kur'ân*, *Kitâbu'n-Nâsib ve'l-Mensûb*, *el-Muktebes fi'l-Kiraât* gibi eserleri tefsir ve Kur'ân ilimlerine âittir.

Konumuz Ahkâmü'l-Kur'ân olduğu için, biz burada onun bu gün elimizde mevcûd olan bu eserini ve ondaki usûlünü göstermeye çalışacağız.

İbnu'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'ân'ı Ali Muhammed el-Becevî tarafından üç yazma nüsha, Kurtûbî tefsiri ve bazı hadis kitapları karşılaştırmak, kıymetli dipnotlar, fihristler ve rakamlar ilâve edilmek suretiyle dört cild halinde 1376/1957 senesinde Kâhire'de basılmıştır.

Müellif bu eserini kısa tutmuştur. Bütün sûreleri ihtiva etmekte ise de, her sûredeki ahkâm âyetinin sayısı zikredilir ve birer birer izâh edilir. Sûredeki bütün âyetler ele alınmaz. Daha doğrusu süre içindeki ahkâm âyetleri rakamları ve onların her birinde ne gibi meseleler varsa izâh edilmeye çalışılır. Ahkâma esas olacak nüzûl sebeplerine, tefsir kavillerine kısaca yer verilir. İsmine uygun olarak, fikhî tefsire ağırlık verilir, az da olsa akâid, kelâm ve tasavvuf gibi konular üzerinde de kısaca durulur. Diğer eserlerinde olduğu gibi, hâtıra ve müşâhedelerine de yer verir.

İbnu'l-Arabî bu Ahkâmü'l-Kur'ân adlı eserini yazarken, Hz. Peygamber'den zamanına kadarki tefsir çalışmalarından istifade etmesi tabî idi. Müellifin bu eseri Mâlikî mezhebinin ilk Ahkâmü'l-Kur'ân'ı değildir. Ama bu eser, Mâlikîler içinde, çok meşhûr olmuştur. Esâsen bir konuda eser hazırlayacak olan bir müellifin, kendinden önceki nesriyattan haberdar olması zarûreti vardır. Aksi halde eseri başarılı olamaz. Fikiriyoruz ki, her ilimde öncekilerin sonradan gelenlere tesiri olmuştur. Yeni gelişmeler dâima eskiler üzerine bina edilir. Ancak, bu tesir, çeşitli ilim sahalarına göre azalır veya çoğalabilir. İbnu'l-Arabî'nin de bu eseri telif ederken çeşitli konularda faydalandığı kaynakları olması tabiidir.

İbnu'l-Arabî, bize isim zikretmeksizin "**Kâle Ulemâu't-Tefsîr**", "**Zekerel-Müfessirîn**", "**Kâle'l-Müfessirîn**", "**Fi kavli'l-Müfessirîn**..." gibi tâbiileri sık sık kullanmaktadır¹⁰⁵. Bu ifâdeler, müellifimizin pek çok tefsiri görmüş olduğu kanaâtını kuvvetlendirmektedir. Kitâbu'l-Kânûn adlı eserinde¹⁰⁶ : "**Tefsir kitaplarından çok okudum. Turuşî, es-Se'lebî'nin tefsirini istinsah etmiş; bazı ilâve ve çıkarmalarla**

bu tefsiri yeni bir telif haline getirmiştir. Maverdî'nin kitabı, Taberî'nin muhtasarı, hacim yönünden küçük, ilim yönünden büyük ve inceleme yönünden güzel olan İbn Fu'rek'in kitabı, Ebu'l-Hasen el-Eş'ari'nin 500 ciltte topladığı "Kitâbu'l-Muhteze'n" i, içinde çok hafif bulunan en-Nakkâş'ın kitabını okudum. Muhalliflerden kitaplarından ve çok sayıda müsnedlerinden okudum. Muhalliflerden çokca okuduğum da, Abdulcebbar el-Hemedânî'nin "el-Muhit" adını verdiği 100 cildlik kitabı ile, 10 cild hâlindeki er-Rummân'ın kitabıdır."

Kuzey Afrika'nın tefsir ilmi hareketinde çok mühim rol oynayan belki de bu hareketin öncülerinden olan Yahya b. Sallâm (Ö. 200/815) in tefsiri Endülüste de şöhret bulmuştu¹⁰⁷. İbnu'l-Arabî bu tefsirden mutlaka haberdardır. Zira eserinde ondan nakillerde bulunması¹⁰⁸ bunun bir delilini teşkil eder.

Ebû Ca'fer Muhamed b. Cerir et-Taberî (Ö. 310/922) nin meşhûr tefsiri, pek çok müfessire kaynaklık yaptığı gibi, İbnu'l-Arabî'nin de başta gelen kaynaklarındandır. Onu medhederek, eserlerinde ondan sık sık nakiller yapar¹⁰⁹ İbnu'l-Arabî'nin bir çok noktadan Taberî'nin tefsiri altında kaldığı görülür¹¹⁰.

Gerçek bir ilim adamı hüviyetini taşıyan İbnu'l-Arabî, gerektiğinde en sevdiği insanları bile tenkidden çekinmeyen bir karaktere sahiptir. Taberî'yi takdir etmesine rağmen, bazı noktalarda onu tenkid etmiştir¹¹¹.

Yukarıda da zikrettiğimiz gibi, Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (Ö. 324/936) nin "Kitâbu'l-Muhteze'n"¹¹², Ebû Bekr, b. Fu'rek (Ö. 406/1015) in Tefsîr-i'l-Kur'ân'ı¹¹³, es-Sa'lebî (Ö. 427/1035) nin el-Keşf ve'l-Beyân'ı¹¹⁴, el-Mâverdî (Ö. 450/1058) nin "el-Uyûn ve'n-Nüket" adlı tefsiri¹¹⁵ ve Yahya b. Süleyman el-Cu'fî'nin "Tefsîr-i'l-Kebîr'nden"¹¹⁶, İbn Kuteybe (Ö. 276/889) den¹¹⁷ yararlanmışsa da Onun tefsir kaynakları bu kadar değildir. Tedvin devrinden itibaren yazılan tefsir kitapları ile Hz.

107 Febrese, s. 56-57; et-Tefsîr ve Ricâbühu, s. 36-44; Yahyâ b. Sallâm ve Tefsîrdeki Metodu, s. 159-160.

108 Ahkâmü'l-Kur'ân, III. 1376, 1397-1398, 1533.

109 Ahkâmü'l-Kur'ân, III. 69, 89, 139, 214, 280, 281, 407, 409, 418, 456, 463...

110 Bu tesirler için bkz. İbnu'l-Arabî ve Tefsîrdeki Metodu, s. 92-95.

111 İbnu'l-Arabî ve Tefsîrdeki Metodu, s. 95-96

112 Ahkâmü'l-Kur'ân, IV. 1850.

113 Kitâbu'l-Kânûn, v. 143b.

114 Febrese, s. 59; Ahkâmü'l-Kur'ân, III. 1275.

115 Ahkâmü'l-Kur'ân, I. 20.

116 Aynı eser II. 707, IV. 1832.

117 Aynı eser, II. 397-399, III. 1347.

104 Eseri Hk. bilgi için bkz. İbnu'l-Arabî ve Tefsîrdeki Metodu, s. 61-79; el-Avâsım, s. 27-29.

105 Bkz. Ahkâmü'l-Kur'ân, III. 1529; IV. 1803, 1843, 1844, 1951.

106 Kitâbu'l-Kânûn, v. 143b; İbnu'l-Arabî ve Tefsîrdeki Metodu, s. 88-89.

Peygamber, sahâbe ve tâbîilerden nakledilen tefsir rivâyetlerinin pek çoğunu görmüş olduğu ifadelerinden anlaşılmaktadır.

Fikihî mezheplerin teşekkülünden sonra, her mezhebin fikrinin da tedvi edilmeğe başlandığına, Ahkâmû'l-Kur'ân adı altında bir takım fikihî tefsirlerin yazıldığına şahit olmuştuk. Müellifimiz, Mâlikî, Hanefî ve Şâfiî mezhebine dair yazılmış kendisinden evvelki eserlerden istifade etmiştir. Ebû İshâk b. İshâk el-Ezdi el-Basrî el-Mâlikî (Ö. 282/895) nin Mâlikî fikhi üzerine yazdığı "*Ahkâmû'l-Kur'ân*"¹¹⁸, isimli bir eseri vardır. Bu kitab, Endelüs'te yaygın durumda idi. Bu zatı tenkid eden, el-Cassâs ve el-Kiye'l-Herâsiyi şiddetli bir şekilde tenkid ederek, İsmâil b. İshâkî müdafaa ettiği görülür¹¹⁹. Ebû Bekr er-Râzi el-Cassâs (Ö. 370/981) in "*Ahkâmû'l-Kur'ân*"¹²⁰ da onun mühim kaynaklarındandır¹²⁰.

İbnu'l-Arabî bu tefsirinde sûfi kaynaklardan ve Tasavvûfî tefsirlerden de faydalanmıştır. Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhasihî (Ö. 243/857), Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (Ö. 283/896) ve Ebû Abdirrahmân es-Sülemî (Ö. 412/1021)¹²¹, Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî (Ö. 465/1072)¹²², İbrâhim b. Edhem¹²³ gibi daha pek çok mutasavvifenin, tefsirinde isimlerini ve sözlerini nakletmektedir.

İbnu'l-Arabî, yaptığı çalışma ve seyahatlerde sapık inanç sahipleri ile de münâkaşalar yapmış, muâzırların fikirlerini reddedebilmek için onların fikirlerini eserlerinden okumayı lüzümlü görmüştü. Ebû'l-Hasen Ali b. İsâ er-Rummânî (Ö. 384/994) nin "*el-Câmîu'l-Kebîr fi't-Tefsîr*" adlı eserini Bağdat'ta Nizâmîye Kütüphanesinde okuduğunu zikretmektedir¹²⁴. Tefsirinde, Mutezile ve İmâmîyyeye sık sık cevaplar verir ve onların delillerini çürütmeye çalışır.

İbnu'l-Arabî, tefsirinde tarihî kaynaklardan da istifade etmiştir. Bilhassa tefsirinde İbn İshâk (Ö. 150/767) ve Muhammed b. Ömer el-Vâkidî (Ö. 207/822) den naklettiği haberlere rastlanmaktadır¹²⁵.

Müellifimizin tefsirinin kaynakları da istifade edilmiştir. Hadis, lugât, kıraât, belagât, fikih... gibi daha pek çok konularda yararlandığı eserleri zikretmek mümkündür. Biz onun bu kaynak zenginliğinden bu kadarlıkla iktifâ edeceğiz.

118 *Ahkâmû'l-Kur'ân*, III. 1454, IV. 1662.

119 Aynı eser, I. 397-399, III. 1196.

120 Aynı eser, I. 393-394.

121 Aynı eser, I. 86, 432, II. 574, III. 1384, IV. 1652.

122 Aynı eser, III. 1394, 1422.

123 Aynı eser, IV. 1637.

124 *Ahkâmû'l-Kur'ân* 143b; *el-Adâsım* s. 97.

125 *Ahkâmû'l-Kur'ân*, II. 709-710; IV. 1710, 1753, 1983.

İbnu'l-Arabî'nin tefsir sahasında Envârû'l-Fecr, Kânunu't-Te'vil ve Ahkâmû'l-Kur'ân gibi mühim eserler yazdığını söylemiştik. Konumuz, Ahkâmû'l-Kur'ân veya fikihî tefsirler olduğu için onun "*Ahkâmû'l-Kur'ân*" adlı eserindeki metodunu göstermeye çalışacağız.

Bilindiği gibi tefsir ilminde en sağlam yol, Kur'ân'ın Kur'ân ile, Kur'ân'ın sünnet ile Kur'ân'ın sahâbe ve tâbîilerin sözleriyle yapılan nakli tefsiri yoludur. Nakli tefsirle yetinin yetinmemesi ağırlık verdiği konular genellikle müfessirlerin, onun tefsirdeki metodunu ortaya koyar. Müellifimiz İbnu'l-Arabî'nin de tefsirinde bu usûle uygun hareket ettiğini görmekteyiz. Tefsirinde bu husus görüldüğü gibi¹²⁶, "*Arızatu'l-Abvezi*" adlı eserinde de bunu açıkça ifade etmektedir: 533/1138 senesinde yazdığımız "*Kânunu't-Te'vil*" kitabının tefsir yolları gayet sağlamdır... Siz mânâyı önce diğer bir âyete arzediniz. Mânâ, malûm olmazsa Hz. Peygamber'in hadisine arz edilmelidir... Eğer hadiste açıklayıcı benzeri bir şey olmaz ve Kur'ân'da da tamamlayıcı bilgi bulunmazsa, onu Şeriatın asıllarına arz edersin, ihtimaller o mânâyı yardımcı olursa, murâd odur. İhtimaller teâruz ederse, onun en ihtiyatlı olanına hamledersin.¹²⁷ Müfessirimiz yine nakli tefsirle alaka olarak "...Müfessirler iki kısımdır. Onlardan birincisi, **özellikle rivâyet edileni nakledip, ileriye tecâvüz etmeyen, âkil olandır. İkincisi, gece "karanlıkta odun toplayan" misali sözü karıştıranlar ve câhilliğe bir takım şeyler ilâve edenlerdir. Ya rahmet, ya azab, ya hatta bir şey ifade etmeyen sözler, elinizden geldiğince bu yollardan sakınız. Allah sizi de beni de muvaffak kılsın. Bir kimse Kur'ân tefsirinde, hatalı yol takip ettiği için yanlırsa onun için azab vardır. İsa bet ederse onun durumu da, Ebû İsâ et-Tirmizî'nin rivâyet ettiği hadisteki kâdî gibidir. Hz. Peygamber bu hadisinde, bilmeyerek hükmedip isâbet eden kâdî için, çok mühim bir konuda helâl olmayan bir yola gittiğinden dolayı ateş vardır buyurmuştur. O da Yüce Allah'ın mesru kulmadığı bir hususta Allah'tan haber vermek, yahut ilâhî vahiy olan Kur'ân-ı Kerîm'i, Onun murâd etmediği tarzda tefsir etmekti"**¹²⁸ demektedir.

İbnu'l-Arabî'nin bu sözlerinden anlaşılacağı üzere ve tefsirdeki durumu da incelendiğinde, bu hususları uyguladığı açık bir şekilde görülür. Biz onun rivâyet yönünden ziyâde, dirâyet yönünden ağırlık verdiği konular üzerinde durmaya çalışacağız.

Arab dilinin inceliklerini ve zarurî bilgileri öğrenmiş bulunan bir kimsenin, sünneti ve seleften gelen eserleri de dikkate alarak, kendi

126 İbnu'l-Arabî'nin Tefsirdeki rivâyet yönü için bkz. *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 118-161.

127 İbnu'l-Arabî, *Arızatu'l-Abvezi*, Misir, XI. 49-50.

128 *Arızatu'l-Abvezi*, XI. 50.

ictihad ve re'yini de ilâve etmek suretiyle, yapmış olduğu dirâyet tefsirlerinin makbûl ve mezmûm olabileceğini ifade eden Ibnu'l-Arabî: "Allah'ın kitabını tefsir edenler iki kısımdan hâfî değildir. Biri, hatırına nasıl gelmiş ise ve müccerret re'y ile konuşur. Diğeri ise, fikrini doğru noktalara bağlar ve ilme ulaştıran düşünce yollarında yürür. İlki câhildir, helâk olmuştur. İkincisi ise doğru yolda yürümektedir"¹²⁹, der. Bu ifadeleriyle Ibnu'l-Arabî, re'yin lüzûmuna inanmaktadır. Fakat kayıtsız şartsız re'y taraftarı da değildir. O, dayanaksız olan re'y tefsirini kabul etmez. Keza ferâsetin şer'î hükümleri bildiren yollardan olmadığını göz önünde tutarak, ferasetle tefsir yapmayı uygun görmez ve bunun geçersiz olduğunu Şam'da bulunduğu sıradaki bir hatırası ile izâh etmeye çalışır: Hicr Süresi'nin 75. âyetini (altıncı ahkâm âyeti olarak) tefsir ederken ikinci meselede:

المسألة الثانية - إذا ثبت أن التوهم والقرس من مدارك المعاني ومعالم المؤمنين، فإن ذلك لا يترتب عليه حكم، ولا يؤخذ به موسم ولا متفرس. وقد كان قاضي القضاة الشامي المالكي ببغداد أيام كوني بالشام يحكم بالفراصة في الأحكام، جريا على طريقة إياس بن معاوية أيام كان قاضيا، ولشيوخنا فخر الإسلام أبي بكر الشاشي جزء في الرد عليه، كتبه لي بخطه، وأعطانيه، وذلك صحيح، فإن مدارك الأحكام معلومة شرعا، مدركة قطعاً، وليست الفراصة منها.

"...Şam'da bulunduğum günlerde Mâlikî eş-Şâmî Bağdat'ta başkadılık mevkiinde idi. İyas b. Muâviyenin kadılığı sırasındaki âdetine uyarak, meselelerde ferasetle hüküm verirdi. Şeyhimiz, Fahrul-İslâm Ebû Bekr eş-Şâî'nin bu yolu reddeden bir risalesi vardır. Onu benim için kendi hattı ile yazdı ve bana verdi. Şer'î hükümlere ulaştıran yollar kesinlikle bellidir"¹³⁰ demektedir.

Neticce olarak, Ibnu'l-Arabî, sorumuzca ve hiç bir delile dayanmaksızın müccerred re'y ile tefsire cûret edenleri de dinin verdiği cevâzı reddeden re'y aleyhtarlarını da tasvip etmemektedir. Re'y ile tefsir ediyorum diye, Kur'an'da olmayan şeylerin, onda varmış gibi gösterilmesi gerektiğini "Size bir tavsiyede bulunmayı vadedmiştim. Kur'an'ı önderiniz, harflerini rehber kılınız. Onda olmayanı ona hamletmeyiniz. Onda bulunmayanı ona bağlamayınız..."¹³¹ demek suretiyle ifade eder, re'y yolu da olsa, Kur'an'da olmayanı var gibi göstermenin,

Kur'an'la alakası olmayan bir meseleyi onunla alakalı imiş gibi ifade etmenin Allah'a iftira olacağını belirtmektedir.

Eser "*Abkâmu'l-Kur'an*" olduğuna göre, metoddaki en mühim ağırlık noktası fıkıh yönü olacaktır. Ibnu'l-Arabî'nin kuvvetli olduğu yönlerden biri de belki de en önemli fıkıh yönüdür. İctihâd derecesine yükselmiş son Mâlikî fakihlerindendir... Fıkıh ve hilâfiyata dâir yazdığı eserler kaybolmuş olmasına rağmen, elimizdeki "*Abkâmu'l-Kur'an*" onun fıkıhtaki derecesini göstermeye yeterlidir. Mâlikî mezhebine mensûb olmasına rağmen, ilmi seyahatları esnasında Haneî, Şâfiî ve Hahbeli fıkıhı devrinin meşhûrlarından delilleri ile birlikte okumuş mübaheze ve münâzazalara katılmış ve bazı fikhî münâkaşalarda mezhebinin delillerini konuşturmuştur. Bu bakımdan "*Abkâmu'l-Kur'an*"'ın bazı bölümleri bir hilâfiyat kitabını andırmaktadır. Bu eser, Mâlikî mezhebinin en önemli kaynaklarından biri olmuştur. Bazı müellifler de Mâlikî mezhebine âit meseleleri Ibnu'l-Arabî'den almayı tercih etmişlerdir. Yine Mâlikî mezhebi üzerine yazılan ve ahkâm meselelerine ağırlık veren Kurtubî tefsirinin çatısını, Ibnu'l-Arabî'den yapılan nakiller meydana getirmektedir.

Onun müctehid oluşundan bütün tabakât kitapları ittifak etmişlerdir. Ibnu'l-Arabî'nin naslardan hüküm istinbat ettiğine dâir sayısız örnekler vardır. Usûl meselelerine imâma muhalefeti olmamakla beraber, furu'a âit bazı meselelerde muhâlefet ettiği yerler olmuştur. O, bâtıldaki taklidi kabul etmez, fakat hak'ta taklidin sahih, delilini bilmeyenler için, zarurî olduğuna kâil olmuştur. İctihadın cevazına eserinin muhtelif yerlerinde işaret etmektedir.¹³²

Ibnu'l-Arabî, cahilliğin düşmanı olduğu gibi, bâtil taklidin de düşmanıdır. Ona göre dinde asılan ictihaddır. Bakara Süresi'nin 228.

الآية السادسة والستون قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا

يحل لهن أن يكتنن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ويعولتهن أحق بربهن في ذلك إن أراوا إصلاحا ولهن مثل الذي عليهم بالمعروف وللرجال عليهم درجة والله عزيز حكيم).

هذه الآية من أشكال آية في كتاب الله تعالى من الأحكام، تردد فيها علماء الإسلام، واختلف فيها الصحابة قديما وحديثا، ولو شاء ربك لبين طريقها وأوضح تحقيقها، ولكنه وكل درك البيان إلى اجتهاد العلماء ليظهر فضل المعرفة في الدرجات

¹²⁹ Arizotu'l-Abvesi, XI, 57.

¹³⁰ Abkâmu'l-Kur'an, III, 1119.

¹³¹ Abkâmu'l-Kur'an, III, 1291.

¹³² Abkâmu'l-Kur'an, I, 205, 254, 348, IV, 1862.

الموجود بالرفع فيها، وقد أطال الخلق فيها النفس فما استسأوا بقبس ولاحلوا عقدة

الحس، والضابط لأطرافها ينحصر في إحدى عشرة مسألة.

Âyetinin tefsirine başlarken: "Bu âyetin en müşkil âyetlerden olduğunu âlimlerin tereddüde düştüğünü, bu konuda sahâbenin dahi ihtilâf ettiğini ve Yüce Allah'ın ilmin değeri ortaya çıksın diye onu, âlimlerin içtihadına tevdi ettiğini ifade ettikten sonra, bu âyette on bir mesele olduğunu söyleyerek, âyeti açıklamaya çalışmaktadır"¹³³.

Endelüs'te halk Mâlikî idi. Diğer mezhebler pek bilinmezdi. Doguya ilim tahsiline gidenler, diğer mezhebleri de öğrenmekteydiler. Endelüs halkı ise bu durumu hoş karşılamamakta idi. Müellifimiz, o günkü halkın mezheb mütaassubundan bahsetmektedir. Çünkü o, eserlerinde diğer mezheblerden de bahsetmiştir. Hanefîliği Endülüs'te el-Bâcî ile kendisi tanıtmıştır¹³⁴. Buradan da anlaşıyor ki, Ibnü'l-Arabî, mutassıb bir şekilde mezhebe bağlılığa taraftar değildir.

Ibnü'l-Arabî, Mâlikî bir çevrede yetişmiş, ilk tahsilini bu mezhebe bağlı hocalardan yapmıştı. Mısır ve Kudüs'te uzun süre beraber kalıp, ilk hilafiyat dersini aldığı hocası Ebû Bekr et-Turtuşî de Mâlikî idi. Müellifimiz genellikle mezhebinin savunmasını yapmış ve bu görüş eserlerine de yansımıştır. Bundan dolayı eserleri, Mâlikî mezhebinin kaynaklarından sayılmıştır. Eseri başından sonuna kadar, mezhebinin müdafaa ve tercihleriyle doludur. Bu konuda bazı örnekler verelim: Meselâ, Mâide Süresi'nin 6. âyetini tefsir ederken İmâm-ı Mâlikî yüceltmekte, Mâlik'e nisbetle diğer imamları çoluk çocuk mesabesine indirmektedir.

المسألة الثامنة والأربعون - في تحقيق معنى له أحد حاشا مالك بن

أنس، لعظيم إمامته، وسعة درايته، وثاقب فطنته، وذلك أن الله تعالى قال: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق...) الآية. وتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثا ثلاثا، ومرتين في بعض أعضائه وثلاثا في بعضها في وضوء واحد، فظن بعض الناس، بل كلهم أن الواحدة فرض، والثانية فضل، والثالثة مثمها، والرابعة تعدد، وأعلنوا بذلك في المجالس، ويونوه في القراطيس، وليس كما زعموا وإن كثروا، فالحق لا يكال بالققران، وليس سواء في دركه الرجال والولدان.

"Hz. Peygamber'in abdest uzuvlarını bazen birer, bazen ikişer, bazen de üçer defa yıkadığını, bazı abdestlerinde de bir azasını üç, bir azasını da iki defa yıkadığını beyanla, Mâlikî mezhebinin görüşünü ortaya koyar. Bazılarının ilk yıkamayı farz, ikinci ve üçüncü yıkamayı sevap zannettiklerini söyleyerek, onları şöyle tenkid eder : "Bunu meclislerde ilân ettiler. Kâğıtlara yazdılar, sayıları ne kadar çok olursa da, mesele onların zannettikleri gibi değildir. Zira hak ölçekte ölçülmez ve çocuklara yetişkinlerin anlayışı bir olmaz"¹³⁵ demektedir.

Diğer fıkıh mezheblerini tenkid ederken, re'y meselesine önem verildiği ve aralarında usûl farklılığı bulunduğu için, en fazla Hanefî mezhebi üzerinde durur. Meselâ, Tevbe Süresi'nin 28. "Ey inanamlar, doğrusu puta tapanlar (müşrikler) pistirler..." âyetini tefsir ederken, necâsetin hissi olmadığını beyân ettikten sonra,

المسألة الثالثة - قوله: (إنما المشركون نجس).

اعلموا سفقكم الله - أن النجاسة ليست بعين حسية، وإنما هي حكم

شرعي، أمر الله بإبعادها، كما أمر بإبعاد البدن عن الصلاة عند الحدث،

وكلاهما أمر شرعي، ليس بعين حسية.

وقد ذهلت الحنفية عن هذه الحقيقة، فظنوا أن إزالة النجاسة أمر حسي،

نعم زوال العين في بعض المواضع، وهو إذا ظهرت، حسي، وكونها بعينها

نجسة حكمي، وبقاء المحل نجسا بعد زوال عينها حكمي. وقد حققنا ذلك في

مسائل الخلاف.

"Necâsetin izâlesinin hissî bir iş olduğunu zanneden hanefîler bu hakikatte yanıldılar. Evet bazı yerlerde hakikaten necâsetin izâlesi vardır. Ancak zâhir olduğu zamandır ki, o takdirdе hissîdir"¹³⁶ demektir. Daha sonra kâfirin mescide girip giremeyeceği münakaşasına girilir ve Hanefîlerin bir hâcet için olsun veya olmasın, o mescide girebilir sözlerinin delilini zayıf bulur. Bunların hatalı olduğunu söyleyerek onların görüşlerini çürütmeye çalışır¹³⁷.

Kezâ, Âli İmrân Süresi'nin 36. "...Erkek kadın gibi değildir" âyetine dayanarak:

¹³⁵ *Abhâmu'l-Kurân*, II. 579.

¹³⁶ *Abhâmu'l-Kurân*, II. 900-901.

¹³⁷ *Abhâmu'l-Kurân*, II. 902 (Hanefîlerin görüşlerini reddeden ve kendi mezhebinin görüşlerini savunan hususlar hakk. Örnekler için bkz. : I. 56, 467-468, II. 1004-1005.

¹³³ *Abhâmu'l-Kurân*, I. 183.

¹³⁴ Ibn Haldûn, *Mukaddime*, s. 355.

جواب آخر: وذلك أن المراد بالقصاص قتل من قتل، كأننا من كان، ردا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قتل من لم يقتل، وتقتل في المقابل الواحد مائة استظهارا بالجاه والمقدرة، فأمر الله تعالى بالمساواة والعدل، وذلك بأن يقتل من قتل.

جواب ثالث: أما قوله تعالى: «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس» فالمقصود هناك بيانا للمقابلة في الاستيفاء أن النفس تؤخذ بالنفس، والأطراف بالأطراف، ردا على من تلج به الحمية إلى أن يأخذ نفس جان من طرف مجني عليه، والشرعية تبطل الحمية وتغضد الحمية.

"Älimlerimiz, Ahmed b. Hanbel'in bir kişiye karşılık bir topluluk öldürölmez,sözüne karşı "öldürölenler hakkında size kısas farz kılınıdır" âyetiyle ihtıac ettiler. Onun iddiasına göre, Allah Taâla kısasta musavatı şart kıldı. Halbuki, bir kişi ile cemaât arasında musavat yoktur. Kaldı ki, Taâla, Mâide Süresi'nin 45. âyetinde "**Orada onlara cana can, göze göz... yazdık...**" buyumuştur. Kısacası Ahmed b. Hanbel, bir nefse karşı ancak bir kişi öldüröllebilir, diye bu âyeti delil getirmektedir.

Cevap: Kâideye riâyet, lafızlara riâyetten evladır. Bir cemaât, bir kişiye öldürdüğü zaman, öldürölmeceklerini bilirlerse, düşmanlar hasımlarına karşı yardımlaşır ve onları (bazı kimselerle) müstereken öldürölrler. Böylece zarar görmeden emellerine nâil olurlar. Başka cevap : kısastan murad, övlmek, mevki ve güçlerini göstermek için öldürmek isteyen Araplara bir red olarak kim olursa olsun öldürenin öldürölmesidir. Yüce Allah, adalet ve musavatı emretti. Bu da öldürenin öldürölmesiyledir. Üçüncü Cevap: Mâide 45. âyetinden kastedilen (kısasın) mukabili ifâ edilirken, nefse karşı nefis, azalara karşı âzalar alınır. Mânâsıdır. İşi ırkılığa (kavim taassubu) vardırıarak kesilen bir uzuvdan dolayı bir nefsin canını yok etmek isteyenleri red amacını taşır. Şeriat, hamıyeti kaldırırmı, himayeyi esas almıştır¹⁴⁰.

Müfessirimiz hakkında güzel bir tez hazırlayan Dr. Ahmet Baltacı, yukandaki haberi verdikten sonra, İbnu'l-Arabî'nin bu cevaplarını haklı gösterecek mahiyette şu ifadeleri kullanmaktadır: "**Bu misal, İbnu'l-Arabî'nin konuyu tek yönlü düşünmedigine dâir güzel bir örnektir. İlk cevabı ile Hanbelî görüşünü hem akli yönden hem de kâide yönünden cevaplandırmış olmaktadır. Öldürenin öldürölmesi, kâide-**

المسألة العاشرة - قال بعض الشافعية: الدليل على أن المطاوعة في نهار رمضان لزوجها على الوطء لاتساويه في وجوب الكفارة عليها قوله تعالى: (وليس الذكر كالأنثى).

قال القاضي ابن العربي: وعجبا لقلتة وغفلة القاضي عبد الوهاب عنه حين تكلم عليه وحاجه فيه، وهذا خبر عن شرع من قبلنا؛ ولا خلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا، فاستكت واصمت

Şâfi'ilerin, Ramazan günü kocasının birleşme arzusunun itaat eden kadına, erkeğe gerektiği gibi, keffaret gerektmediği yolundaki görüşlerini gaflet olarak niteler. "Äli-İmrân Süresi'nin 36. "**...Erkek dişi gibi değıldir...**" âyeti- i kerimesini delil getirmelerine şöyle cevap verir: "**Bu âyet önceki şeriâtlardan bahsetmektedir. Önceki şeriâtların bizim için geçerli olmadığü hususunda bütün şâfi'ler müteffikdir**"¹³⁸. Burada bir zorlama olmadığına göre, kula itaatin, Allah'a itaatten önde gelemeyeceğini gözönünde tutacak olursak, İbnu'l-Arabî'yi haklı görmemek mümkün değıldir¹³⁹. Yine o, Bakara Süresinin 178. "**Ey insanlar, öldürölenler hakkında size kısas farz kılınıdır...**" âyetinin tefsirinde sekizinci mesele "**Bir kişiye mukabil, cemaâtın katli**" bahis konusu edildiğinde, Hanbelî mezhebine karşı kendi mezhebinin görüşlerini tek yönlü olarak değıl de, çok yönlü olarak şöyle ifade etmektedir:

المسألة الثامنة -[قتل الجماعة بالواحد]:

احتج علماؤنا رحمة الله عليهم بهذه الآيات، وهي قوله تعالى: «كتب عليكم القصاص في القتلى» علي أحمد بن حنبل في قوله: لا تقتل الجماعة بالواحد، قال: لأن الله تعالى شرط في القصاص مساوات، ولا مساوات بين الواحد والجماعة، لا سيما وقد قال تعالى: «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس».

والجواب أن مراعات القاعدة أولى من مراعات الألفاظ، ولو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا واحدا لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم، ويلغوا الأمل من التشفی منهم.

¹³⁸ *Abkâmu'l-Kurân*, I. 271.

¹³⁹ Mâlikî görüşleri savunup, Şâfiî görüşleri reddeden hususlar için bkz. *Abkâmu'l-Kurân*, II. 901; I. 3; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirindeki Metodu*, s. 178.

¹⁴⁰ *Abkâmu'l-Kurân*, I. 65-66; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirindeki Metodu*, s. 179.

dir. Sayısı ne olursa olsun, bu kâide değişmez. Aksi halde, adam hasmını tek başına değil de bir topluluğun yardımı ile öldürür ve hiçe ceza görmez, diyerek İbn Hanbel'in görüşünün akla ve kâideye zıt, nasıl bir sonuç doğuracağını çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır."

Cevabın ikinci bölümü de cidden güzeldir. Kısastan maksadın, câhiliye âdetinden olan, suçlu veya suçsuz demeksizin, adam öldürmenin kaldırıldığına dair beyân ile, İslâm'ın satvetini göstermek için suçlu sayısını çok bile olsa, öldürmekte tereddüt edilmeyeceğini ifade etmektedir.

Son cevapta ise, âyetin sıyâkının, bir kişiye karşı, bir kişi öldürülür mânâsına olmadığını, bir uzva karşı bir nefsin öldürülmesinden men etmek üzere vârid olduğunu açıklamaktadır¹⁴¹.

Bu birkaç misalde görüldüğü gibi ve daha pekçok misallerde de görülecektir ki, İbnü'l-Arabî, mezhebinin savunmada ve diğer mezheplerle karşı tutumunda, et-Tefsîr ve'l-Müfessîrîn sâhibinin dediği gibî¹⁴², aşırı bir taassub içerisinde değildir. Haklı veya haksızlığı mezheb taassubuna, peşin hükme dayanarak yapmamakta, delilleri konuşturarak karar vermektedir. Bunun içindir ki, bazı meselelerde kendi mezhebi hâricindeki mezheplerin görüşünü benimsemiş ve mezhebine muhalif olan itihadlarıyla amel etmiştir. Buna âit delilleri ortaya koyar, hangi delil onca sağlam ise onu benimser. Meselâ, Nahl Sûresi'nin 98. "Kur'ân'ı okuyacağın zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın" âyetini açıklarken, Mâlik'in "Namaz kılan kimsenin istiâzeyi, Fâtîha'dan sonra okuyacağı" sözünü ele alır ve Mâlik'in bu sözünü garib bularak şöyle der:

ومن أغرب ما وجدناه قول مالك في الجموعة - في تفسير هذه الآيات: فإذا قرأت القرآن... الآية- قال ذلك بعد قراءة أم القرآن لمن قرأ في الصلاة، وهذا قول لم يرد به أثر، ولا يعضده نظر، فإننا قد بينا حكم الآية، وحقيقتها فيما تقدم، ولو كان هذا كما قال بعض الناس إن الاستعاذة بعد القراءة لكان تخصيص ذلك بقراءة أم القرآن في الصلاة دعوى عريضة لا تشبه أصول مالك، ولا فهمه، والله أعلم بسر هذه الرواية.

"Bu âyetin tefsiri esasından mecmuada, Mâlike âit şöyle bir söz bulduk. Bu sözde, namaz kılan kimse istiâzeyi Fâtihadan sonra okuyacak, denilmektedir. Bu söz, hakkında eser vârid olmayan ve hiç bir görüşün te'yid etmediği bir sözdür... Bu söz, Mâlik'in usûlüne ve an-

layışına benzememektedir. Bu rivâyetin sırrını ancak Allah bilir¹⁴³. Bu sözü ile, haberin Mâlike âidiyetini şüpheli bulmakta ve Mâlik'in usûlüne uymayan hatalı bir hüküm olduğunu belirtmektedir.

Kezâ, Bakara Sûresi'nin 233. "...Vârise de aynı şeyi yapmak borçtur..." âyetinin mensûh olduğuna dâir Mâlik'ten gelen haberi şöyle değerlendirmektedir:

المسألة العاشرة - قوله، (وعلى الوارث مثل ذلك)

قال ابن القاسم - عن مالك: هي منسوخة، وهذا كلام تشتمر منه قلوب

الغافلين، وتحار فيه الباب الشاذين، والأمر فيه قريب: لأننا نقول: لو ثبتت، ما نسخها إلا ما كان في مرتبتها، ولكن وجهه أن علماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمون التخصيص نسخاً، لأنه رفع لبعض ما يتناولوه العموم ومسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكل ذلك على من بعدهم؛ وهذا يظهر عند من ارتاض بكلام المتقدمين كثيراً.

"İbnü'l-Kâsım, Mâlikten rivâyetine göre, bu âyet mensûhdur dedi. Bu, gâfillerin bile kalbini ürperten, ilim sâhiplerini şaşırtan bir sözdür. Halbuki mesele açıktır. Biz diyoruz ki, nesh sâbit olsa bile, bu âyeti ancak bunun mertebesinde bir nas neshedebilir. İşin gerçek yönü ise, mütekaddimlerden olan âlimler, fakihler ve müfessirler, tahsise nesh derlerdi. Bu âyetin genel kapsamı içine giren bazı yönlerinin kaldırılmasıdır ve bir müsamahadır. Onların dilinde bu kelime öyle kullanıldı, fakat sonrakilere zorluk oldu¹⁴⁴ diyerek, Mâlik'in sözü olduğunu hemen kabul etmekte ve bu söz gâfilleri dahi ürpertiyor diyerek âyetin mansûh olmadığını, selevin "Tahsis"i nesh manasında kullandığını ifade etmektedir.

İbnü'l-Arabî, delillerini konuştururken sadece kendi mezhebinin tenkid etmekle kalmamış, diğer fikhî mezheplerden benimsedikleri yerler ve yönler olmuştur. Hatta, Endelüs ülemâsı arasında Ebû Hanife hakkında yanlış bir kanaatin bulunduğu ve bunun izâlesine çalıştığını beyân etmektedir. Bu yanlış kanaat "Ebû Hanife'nin âmm olan naslarını hass olanları neshettiğini iddia etmesidir". İbnü-Arabî bu kanaatin yanlış olduğunu Ebû Hanife'nin böyle bir sözü bulunmadığını belirte-

¹⁴¹ İbnü'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu, s. 179.

¹⁴² et-Tefsîr ve'l-Müfessîrîn, III. 118-121.

¹⁴³ Abkâmü'l-Kur'ân, III. 1164.

¹⁴⁴ Abkâmü'l-Kur'ân, I. 205 (İbnü'l-Arabî'nin mezhebine muhalif olduğu diğer bazı örnekler için bkz.) Aynı eser, III. 1451. IV. 1899-1900; İbnü'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu, s. 170-171.

rek Endelüs âlimlerinin böyle bir asılsız iddiayı nasıl ortaya çıkar-
dıklarına şaşmaktadır¹⁴⁵.

Görüldüğü gibi İbnu'l-Arabî, ilmi hakikate ulaşabilmek için delil-
lere dayanmış ve onları bir mezhep taassubuna sapmaksızın objektif
olarak, değerlendirmeye çalışmıştır. Ancak, kendi mezhebinin tenkid
ile diğer mezhepleri tenkidi arasında şu fark vardır: Kendi mezhep
imamlarını yumuşak bir dille, diğer imam ve müctehidleri daha sert ve
haşin bir dille tenkid etmiştir. Mezhep taassubunun kuvvetli olduğu
ve herkesin karşı mezhebi ithâm ettiği bir vasatta, çevrenin tesirin-
den kurtulmak kolay değildir. Bu sebebledir ki, müellifimiz bu ko-
nuda mazur görülebilir.

İbnu'l-Arabî, Ehli sünnet inancına bağlı olan bir kişidir. Onun ya-
yılması için çalışmış, o inanca olmayanlarla mücadele etmiştir. Diğer
eserlerinde olduğu gibi, Ahkâm'u'l-Kur'an'ı da kelâm, felsefe ve diğer
sapık itikadi fırkaların münakaşaları ile doludur. el-Avasım adlı eseri
bu konularda en mühim eserdir. İtikadî mezhep yönünden Eş'arî'ye
mütemayil olduğu anlaşılmaktadır. Müellifimiz, imân ve amel konula-
rında gerçekten çok hassas olan bir kişidir. Kitaplarında ve kadılığın-
da, ma'rûfu emr ve münkerden nehy konusuna büyük önem vermiştir.
Kadılığı da bu hassasiyeti sebebiyle bıraktığını söyleyebiliriz. Onun,
günahları sebebiyle bir müslümana küfür isnâd etmekten son derece
kaçındığını ve müslümanları Ehli sünnet inancında birleştirmeye gay-
ret sarfettiğini görürüz. Meselâ o, En'am Sûresi'nin 121. "...Eğer on-
lara itaât ederseniz şüphesiz siz müşrik olursunuz" âyetini tefsir e-
derken:

السَّالَةُ الْعَاشِرَة - قوله، (وَإِنْ اطَّعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ)

İnma iyon mü'min بطاعة المشرك مشركا، إذا أطاعه في اعتقاده الذي هو محل الكفر
والإيمان، فإذا أطاعه في الفعل وعقده سليم مستمر على التوحيد والتصديق فهو
عاص. ففهمه ذلك في كل موضع والله أعلم.

Bir kümini tekfir etmekten, ne derece kaçınmakta ve Allah'ın ha-
ram kıldığını, helal kabul eden kimsenin müşrik olduğuna işaret ede-
rek **"Bir mümin, imân ve küfür konusu olan itikadda bir müşrike itaât
ederse, müşrik olur. Akidesi sağlam, tevhid ve tasdikinde devamlı ol-**

¹⁴⁵ İbnu'l-Arabî'nin diğer mezhepleri tasvir eden örnekler için, bkz. *Ahkâm'u'l-Kur'an*, II. 749-750, 976-977; *Kitabul-Kâmin*, v.141a; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirindeki Metodu*, s. 172-176.

**duğu halde, fiilinde ona itaât ederse, o âsidir. Bunu her yerde böyle
anlayınız, en doğru olanı Allah bilir"** demektedir¹⁴⁶.

Müellifimiz diğer konularda olduğu gibi, itikadî konularda da
nassa ağırlık verir. Nassı teyid etmesi şartıyla, akıldaki ihmâl etmez.
Muâzırlarını cevaplandırırken, akli hükümlerden de yararlanır. İb-
nu'l-Arabî'ye göre, iyiyi kötüyü, helali haramı, şeriatı tayin eder ve
akla da rehberlik eder. Akıl da, bu konularda şeriatın rehberliği ol-
maksızın karar veremez.

İbnu'l-Arabî, bu eserinde sapık itikadî mezhepleri tanıtır. Bunları
nakli ve akli delillerle çürütür. Bazen onları çok sert bir dille tenkid
eder, bazen de onların gülünç yanlarını ortaya koyarak, onlarla alay
eder. İbnu'l-Arabî, sapık itikadî mezheplerin iddialarını evvela ortaya
koyar, sonra da, onların yanlışlığı yerli akli ve nakli delillerle çürü-
tür. Meselâ, Mücadele Sûresi'nin 22. âyetini tefsir ederken bir ka-
derî ile bir mecûsî arasında geçen bir olayı ikinci meselede şöyle an-
latmaktadır:

المسألة الثانية - ويروي ابن وهب عن مالك: لا تجالس القدرية وعادهم في الله

لقول الآية: (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوانون من حاد الله ورسوله) قال

القاضي: قد بينا فيما سلف من كلامنا في هذه الأحكام بدائع استنباط مالك من

كتاب الله تعالى، وقد كان خفيا بأهل التوحيد غريبا بالمبتدعة، يأخذ عليهم جانب

الحجة من القرآن ومن أجله أخذهم لهم من هذه الآية: فإن القدرية تدعي أنها تخلق كما

يخلق الله، وأنها تأتي بما يكره الله ولا يريد ولا يقدر على رد ذلك.

وقد روي أن مجوسيا ناظر قدريا فقال القدري المجوسي: ما لك لا تؤمن؟ فقال

له المجوسي: لو شاء الله لأمنت. قال له القدري: قد شاء الله، ولكن الشيطان يصدك.

قال له المجوسي: فدعني مع أقوامها.

"İbn Vehb, Mâlik'in Kaderiyye'ye mensûb biriyile oturup konuşma;
bu âyetten dolayı Allah için onlara düşman olduğunu rivayet etti...
Kaderiyyenin iddiasına göre, kullar da Allah'ın yarattığı gibi yaratır
ve Allah'ın beğenmediği ve dilemediği şeyi de yapabilir. Allah; bunun
reddine kâdir değildir. Rivayete göre, bir Mecûsî ile Kaderî mûna-
zara etti. Kaderî olan Mecûsiye:

— İmân etmemene sebep nedir? Mecûsî şöyle cevap verdi.

¹⁴⁶ *Ahkâm'u'l-Kur'an*, II. 743 Kelâm konusunda diğer örnekler için bkz. I. 14. II. 905-906, 932-933, 782, 700, 971-975, III. 1039, IV. 1047, 1647; *İbnu'l-Arabî ve Tefsirindeki Metodu*, s. 181-186.

- Allah dilese idi, imân ederdim. Kaderî de,
- Allah diledi, fakat şeytan sana mâni oluyor. Mecûsî de ona,
- O halde beni ikisinden en kuvvetlisine bırak, dedi¹⁴⁷.

İbnu'l-Arabî, Hâriciler, Şîa, Mutezile ve Zâhîrîler hakkındaki görüşlerini daha açık bir şekilde "*el-Avasım*" adlı eserinde ele almakta ise de, Ahkâm'ul Kur'ân'ında, bu konuda bazı güzel örnekler verir. Meselâ İmâmîyye'nin Sahâbe hakkında görüşlerine cevap verirken, insanlar için numûne olan bu insanları küçültücü mâhiyette söz söylemediği gibi, onlara তোh dahi kondurmak istemez. Tevbe Süresi'nin 40. âyetinin tefsirinde:

المسألة السادسة - قالت الإمامية قبحها الله: حزن أبي بكر في الغار مع كونه

مع النبي دليل على جله ونقصه وضعف قلبه وحيرته...

أجاب علمائنا بثلاثة أجوبة:

الأول - أن قوله: لا تحزن ليس بموجب بظااهره وجود الحزن، إنما يقتضي منعه منه في المستقبل، ففعل النبي صلى الله عليه وسلم قال له ذلك زيادة في طمأنينة قلبه، فإن الصديق قال للنبي صلى الله عليه وسلم: لو أن أرحمهم نظر تحت قدميه لا يصرنا، فقال له: لا تحزن إن الله معنا لتطمأن نفسه.

الثاني - أن الصديق لا ينقصه إضافة الحزن إليه، كما لم تنقص إبراهيم حين قيل عنه: تكرم وأوجس منهم خيفة، ولم ينقص موسى قوله عنه: فأنجس في نفسه خيفة موسى.

وهذان العظيمان قد وجدت عندهم التقية نصا، وإنما هي عند الصديق هاهنا

باحتمال.

الثالث - أن حزن الصديق رضي الله عنه لم يكن لشك وحيرة، وإنما كان خوفا على النبي صلى الله عليه وسلم أن يصل إلى ضرر، ولم يكن النبي في ذلك الوقت معصوما من الضرر، فكيف يكون الصديق رضي الله عنه ضعيف القلب، وهو لم يستخف حين مات النبي صلى الله عليه وسلم، بل ظهر وقام المقام المحمود الذي تقدم ذكرنا له بقوة يقين، ووفور علم، وثبوت جاش، وفصل

الخطبة التي تعيى المختلين.

"Muhammed'e yardım etmezseniz bilin ki, inkâr edenler onu Mekke'den çıkardıklarında mağarada bulunan iki kişiden biri olarak, Allah ona yardım etmişti, arkadaşları Ebû Bekr'e "üzülme, Allah bizimle dir" diyordu; Allah'da ona güven vermiş görmediğiniz askerlerle onu desteklemiş, inkâr edenlerin sözünü alçaltmıştı..." âyetini açıklarken "İmamiyye, Ebû Bekr (r.a.) in Hz. Peygamber'le mağara'da iken hüznü-lenmesini, cahilliğine, eksikliğine, kalbinin zayıflığına ve şaşkınlığına delildir, dediler. Allah onları takbih etsin"

Âlimlerimiz, buna üç yönden cevap vermişlerdir:

1. "Üzülmeye" sözü zâhir mânâsı ile hüznü ondan menetmeyi gerektirir. Belki de Hz. Peygamber, onun kalbinin itminanını artırmak için söylemiştir. Çünkü Ebû Bekr, Hz. Peygamber'e, onlardan biri ayaklarının ucuna baksa, bizi görür, demişti de Hz. Peygamber de, "Üzülmeye, Allah bizimledir" demişti.

2. Hüznün bulunsa bile, Ebû Bekr'e bir noksanlık getirmez. Nitekim, Hz. İbrâhîm hakkında "...durumlarını beğenmedi ve içine korku düştü" (Hüd 70) Hz. Mûsâ hakkında da "Bu yüzden Mûsâ içinde bir korku hissetti" (Taha 67) âyetlerinde onlara korku isnad etmiş ve onlar için bir noksanlık olmamaştır.

3. Hz. Ebû Bekr'i hüznü, şaşırmasından ve şüphesinden dolayı degildir. Hz. Peygamber'e bir zarar geleceği korkusundandır. O zaman, henüz Hz. Peygamber'in masûm olduğu bildirilmemişti. Hz. Ebû Bekr, nasıl zayıf kalbli olabilir. Hz. Peygamber'in ölümünde dahi, o şaşırmanın tek kişisi idi. (herkes şaşkınlık içinde iken) o ayağa kalktı, sağlam imânı, kuvvetli ilmi, metin yüreği ile ortaya çıktı. Telâşa kapılanları yatıştıran hutbesini okudu¹⁴⁸.

Birinci cevabında, emir ve nehiyi sigalarının mâziye değil istikbale delâlet ettiğini, ikinci cevabında ise, hüznün büyük peygamberlerde dahi bulunabileceğini ve bunun onlar için bir noksanlık teşkil etmeyeceğini, buna kıyasla, Hz. Ebû Bekr'de de bir eksiklik olmayacağını, üçüncü cevabında ise, târihi bir vâkıya dayanarak, onun son derece metin bir kimse olduğunu kat'i ve inkârı mümkün olmayacak şekilde isbat eder. İbnu'l-Arabî'nin ilmî çalışmalarında ve kadılığı esasında Endelüs'te en fazla müâdele ettiği gurub, Zâhîrîlerdir¹⁴⁹. Bu mezhebi Endelüs'te yerleştirmiş olan İbn Hazm (Ö. 456/1063) a karşı şiddetli çıkmışlardır. Endelüs âlimleri, bidâyette İbn Hazm'a karşı çıkmamış, fakat Ebû'l-Velid el-Râcî (Ö. 474/1081) ona karşı durmuş daha

¹⁴⁸ Ahkâm'ul-Kur'ân, II. 941; Diğer örnekler için bkz. İbnu'l-Arabî ve tefsirdeki Motodu, s. 187-198.

¹⁴⁹ Bu konu hakkında fazla bilgi için bkz. Ahmed Emin, Zubur'ul-İslâm, III. 64; Ebû Zehre, Mâlik s. 365; Arizau'l-Ahvezi, X. 111-112.

sonra gelen Ibnu'l-Arabî'de onun en büyük desteği olmuştü. Zâhîrîler hakkında dîni hükmü de Ahkâm'u'l-Kur'ân'ında şöyle ifade etmektedir.

وأما داود فإنما لم نراع خلافة؛ لأنه إن كان يقول بخلق القرآن ويضل أصحاب

محمد في استعمالهم القياس كغفاته.

"Eğer, Dâvûd ez-Zâhîrî Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylüyor ve Hz. Peygamber'in ashabını kıyas kullandıklarından dolayı dalâlelele itham ediyorsa, biz de onu, tekfir ederiz"¹⁵⁰ demektir. Bu ifadesiyle onların İslâm'a olan zararlarının büyüklüğünü göstermek istemektedir.

Kısacası, Ibnu'l-Arabî dinde olmayan bir şeyin, dine isnâd edilmesi, nassların zorlanıp, te'vil edilerek veya zâhirine saplanmak suretiyle bir takım sapık yollara girilmesine, çok üzülmektedir. Bu sebepten, itikadî hataları, sapık fıkraları ameli meselelerde tesbit ettiği icthâd hatalarını tenkid edişine benzemeyen çok daha ağır bir dille suçlamaktadır. Onlarla fikrî ve ilmi mücadelelere girişmiş ve onlarla fiilî mücadele etmekten de kaçınmamıştır.

Ibnu'l-Arabî, Ahkâm'u'l-Kur'ân'ında İsrâiliyâtın mümkün mertebe kaçınıp ve ona dalmaktan şiddetle nefret eder. Bu konuda Bakara sûresinin 67. âyetini tefsir ederken ikinci meselede bu konuya özlü bir şekilde temas eder¹⁵¹. Verdiği örnekleri de okuyucularına ibret olsun diye nakleder. Meselâ, Alak Sûresi'nin 4. âyetindeki "Kalemle öğret" ibâresini tefsir ederken, ilk defa yazıyı va'zedelerin kimler olduğu hususündaki çeşitli rivâyetleri verdikten sonra,

المسألة الخامسة: قال أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلي:

أول من وضع الخط نفر من طي، وهم صوار بن مرة، ويقال مرار بن مرة، وأسلم بن سدره، وعامر بن خدره، فساروا إلى مكّة، فقطعه منهم شبيهة بن ربيعة، وأبوسفيان بن الحارثه، وهشام بن المغيرة، ثم أتوا الأتبار فقتلهم نفر منهم، ثم أتوا الحيرة، فقتلهم جماعة منهم: سفيان بن مجاشع بن عبد الله بن دارم، وولده، يسمون بالكوفة بني الكاتب.

قال ابن العربي: الكلي منهم، لا يؤثّر نقله، ولا يصح ما ذكره بلغة طريق يعول عليها أن الله علم الخط بالعربية، ونقله الكافة فالكافة حتى انتهى إلى العرب عن غيرها من الأمم، فيمكن أن يقال: إن أول من نقل الخط

إلى بلاد العرب فلان. وأما أن يقال: أول من وضع الخط فلان، فالخط ليس بموضوع، وإنما هو منقول، وقد كان قبل طي؛ بما لا يحصى من السنين عدا، فأما وضعه فليس لأحد من خلق الله ولا ينبغي له.

وقد روي عن كعب أن أول من كتب الكتاب العربي والسرياني والمسد، وهو كتاب حمير، كتبه آدم عليه السلام، ووضعها في الطين وطبخها، فلما أصاب الأرض الفرق، وانجلى، وخلق الله بعد ذلك من خلق وجدت كل أمة كتابها، فأصاب أسماعيل كتاب العرب.

وروي عن ابن عباس أن أول من وضع كتاب العربي إسماعيل على لفظه ومنطقه كتابا واحدا، مثل الأصول فتعرفه ولده من بعده.

روي عن عروة أول ما وضع أبجد هوز خطي كمن سغفص قرشت، وأسد إلى عمرو.

وهذه كلها روايات ضعيفة ليس لها أصل يعتمد عليه فيها، وأعجب

من هذا أن القول في ذلك خوض فيما لا يعتمد، ولا يتعلق. عليه حكم، ولا يتعلق به فائدة شرعية، وإنما أشرنا إليه ليعلم الطالب ما جرى، ويفهم من ذلك الأولى بالدين والأخرى، والله أعلم.

"Bu rivâyetlerin hepsi zayıftır. İtimâd edilecek bir esasa dayanmaz. Daha garib olanı da, bu hususta konuşulmasıdır. Böylece kendisine itimad edilmeyen, üzerine hüküm taalluk etmeyen ve dîni bir fâidesi olmayan şeylere dalınmış oluyor. Biz, ilim tâlîbi olanların bilip anlaşması ve dine en uygun olanı ve yakışanı alması için buna işaret ettik"¹⁵² verdiği bir çok ibretli örnekler¹⁵³ de, okuyucuyu ne gibi bâtil rivâyetler olduğundan haberdar etmek ve bazı kimselerin sapıklığa düşmesine engel olmak içindir.

Şüphesiz, Kur'ân'ı anlamak için başta gelen şart, Arapçaya vâkıf olmaktır. Müellifimiz Ibnu'l-Arabî'nin, âyetlerin anlaşılması bakımından kelimelerin hangi mânâya geldiğini belirten lugâvî izahlara giriştiğini görmekteyiz. Bu konu da Ahkâm'u'l-Kur'ân'ın mukaddimesinde

¹⁵⁰ Ahkâm'u'l-Kur'ân, I, 171.

¹⁵¹ Ahkâm'u'l-Kur'ân, I, 23.

¹⁵² Ahkâm'u'l-Kur'ân, IV, 1945-1946.

¹⁵³ Bu konudaki örnekler için bkz. I, 19, 301, 428, III, 1530, 1354, 1049, 1254, 1423, IV, 1638; Ibnu'l-Arabî ve Teftîhindeki Metodü, s. 157-161.

"...Biz, âyetleri zikredeceğiz. Sonra kelimelerine hattâ harflerine bakacağız. Önce kelimeyi tek olarak öğrenmeye çalışacağız. Sonra cümle içindeki diğer kelimelerle (kardüşleriyle) birleştirip, terkib yapacağız"¹⁵⁴, demektedir.

Bu konuda seleften nakledilen haberlere dayanarak açıklamalar¹⁵⁵, yaparken, bazen de nakle dayanmaksızın izahlar yapmaktadır¹⁵⁶. Şiirle istişhâd ederek yaptığı izahlar az değildir¹⁵⁷. Sarf ve hahiv yönünden da oldukça fazla örneklerle rastlanılır¹⁵⁸.

Ibnu'l-Arabî'nin, itikâdî konularda, hakkında nass ve delil bulunmayan haberlere iltifât etmediğini söylemiştik. Zâhire muhâlif olan tevelleri kabullenmez. Bu bakımdan, müfessirimiz bugünkü ilmi tefsir anlayışı içerisinde göremesek bile, onda ilmi tefsir anlayışının izlerine rastlamamız mümkündür. Meselâ, zamanındaki felsefeci ve tabiblerden olup da cinleri inkâr eden bir cemaâtı tekfir etmektedir¹⁵⁹.

Onun, ilim ve ilim sahiplerine esef edişini bu gün dahi haklı görmemek mümkün değildir. Zamanındaki tabiat bilimcilerinin ana rahmindeki çocuğu yedi gezegen yönetmektedir. Dördüncü ayda, idareyi güneş alır. Bundan sonra çocuk hareketlenir. Sekizinci aydan itibaren de "Zuhâl" in idâresine geçer¹⁶⁰. Kezâ, Ra'd Süresi'nin 8. "Allah, her şeyin rahminde taşıdığını... bilir" âyetini tefsir ederken, o günkü tabiblerin şu iddiasına yer verir:

المسألة الأولى - قوله: (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) تمدح من الله سبحانه يعلم الغيب: والإحاطة بالباطن الذي يخفى على الخلق: فلا يجوز أن يشاركه أحد وأهل الطب يقولون: إذا ظهر التفخ في شيء الحامل الأيمن فالحمل ذكر، وإن ظهر في الشيء الأيسر فالحمل أنثى، وإذا كانت الثقل للمرأة في الجانب الأيمن فالحمل ذكر، وإن وجدت الثقل في الجانب الأيسر فالولد أنثى، فإن قطعوا بذلك فهو كافر، وإن قالوا إنها تجربة وجدناها تركوا وما هم عليه، ولم يقدح ذلك في التمدح؛ فإن العادة يجوز انكسارها والعلم لا يجوز تبدله.

¹⁵⁴ Abhâmu'l-Kur'ân, I. 1.

¹⁵⁵ Aynı eser, I. 444, III. 1346-1347, IV. 1843-1844.

¹⁵⁶ Aynı eser, II. 746, III. 1284.

¹⁵⁷ Aynı eser, III. 1180.

¹⁵⁸ Aynı eser, I. 161, 381, II. 997, III. 1047, 1048, IV. 1586-1587, 1859-60.

¹⁵⁹ Aynı eser, IV. 1852.

¹⁶⁰ Abhâmu'l-Kur'ân, III. 1097.

"...Kadının sağ memesi şişerse doğacak çocuk erkek, sol meme şişerse kızdır. Kadının, sağ tarafı ağır olursa, çocuk erkek, sol tarafı ağır olursa, kızdır". İbnu'l-Arabî, bu iddiayı bir kimse kat'i olarak söylese, bunun küfür olacağını; tecrübe ile söylese bir şey yapılamayacağını söyler ve sözünü, "Adet değişebilir, ilmin değişmesi câiz değildir"¹⁶¹ ifadesiyle tamamlar.

Her devirde, ilim ve fikir erbabının dine muhalif bir çok iddiaları bulunduğu gibi, bu görüşleri benimsemeyen fikirlerin de bulunması tabiidir. Her iki görüşü de, bugünkü anlayışımızla bağdaştırmak mümkün olmayabilir. Onları, o günkü ilim anlayışını ve o günün şartlarını göz önüne alarak değerlendirmek gerekir. Müellifimizin de bu gün benimsenmesi zor görünen yönleri olduğunu unutmayalım. Meselâ, "Bazı kimseler güneş aylarından günler hesablıyor ve bunda keramet olduğunu iddia ediyorlar. Bir müslümanın onlara bakması ve âleleriyle meşgûl olması helal olmaz"¹⁶² demektedir. Kezâ, En'âm Sûresi'nin 59. âyetini tefsir ederken mugayyebatı hamse hakkında bilgi verdikten sonra,

المسألة السابعة - مقامات الغيب الخمسة التي لا يعلمها إلا الله لا أمانة عليها، ولا علامة عليها، إلا ما أخبر به الصادق المجتبى لاطلاع الغيب من أمارات الساعة والأربعة سواها لا أمانة عليها؛ فكل من قال: إنه ينزل الغيث غدا فهو كافر، أخبر عنه بأمارات ادعاء، أو يقول مطلق. ومن قال: إنه يعلم ما في الرحم فهو كافر؛ فاما الأمانة على هذا فتختلف؛ فمنها كفر، ومنها تجربة، والتجربة منها أن يقول الطبيب: إذا كان الثدي الأيمن مسود الحلمة فهو ذكر، وإن كان ذلك في الثدي الأيسر فهو أنثى؛ وإن كانت المرأة تجد الجنب الأيمن أثقل فهو ذكر، وإن وجدت الجنب الأشام أثقل فالولد أنثى، وادعى ذلك عادة لا وجبا في الخلقة لم نكفره، ولم نفسقه.

وَأما من ادعى علم الكسب في مستقبل العمر فهو كافر، أو أخبر عن الكوائن الجميلة أو المفضلة فيما يكون قبل أن يكون، فلا ريب في كفره أيضا. فاما من أخبر كسوف الشمس والقمر فقد قال علمائنا: يؤذّب ويسجن ولا

¹⁶¹ Abhâmu'l-Kur'ân, III. 1096.

¹⁶² Aynı eser, IV. 1649.

يكرر. أما عدم تكفيره فلأن جماعة قالوا: إنه أمر يدرك بالحساب، وتقدير المنازل، حسبما أخبر الله سبحانه عنه في قوله جل وعلا: «والقمر قدرناه منازل، فالحسابهم له، وإخبا رهم عنه، وصدقهم فيه، توقفت علمائنا عن الحكم بتكفيرهم.

وأما أدبهم فلأنهم يدخلون الشك على العامة في تعليق العلم بالغيب المستأنف، ولا يدرون قدر الفرق بين هذا وغيره، فتشوش عقائدهم في الدين وتترنزل قواعدهم في اليقين، فأدبوا حتى يسروا ذلك إذا عرفوه ولا يعلنوا به.

"Ay ve güneş tutulacağını söyleyen kimsenin tekfir edilmeyip hapsedileceğini, bu işin hesabla olacağını haber verenleri, âlimlerin tekfir etmediğini, ancak akideleri bozmaması için te'dip edileceğini, bunları bilse bile (insanları dehşete düşürmemek için) gizleyip, ilân etmemesi gerektğini bildirir"¹⁶³.

Kısacası müellifimize göre, o günkü ilimlerin hepsini ilmi tefsir içerisinde mütalaa etmek mümkün değildir. Ancak bu ilimler naslara ve dinî esaslara dayanırsa kabul edilebilir. Nitekim daha evvel zikrettiğimiz onun şu sözü, onun ilmi tefsir anlayışı için bir kâide olacaktır. "**Size bir tavsiyede bulunmaya sözvermişim. Kur'an'ı önder, harflerini rehber kılınız. Onda olmayanı ona hamletmeyiniz. Onda bulunmayanı ona bağlamayınız.**"¹⁶⁴ Bu durumda İbnu'l-Arabî, değişmeyen esaslara dayanmayan bir ilmi, ilim kabul etmez, Dine muhalif esasları ihtiva eden bir ilim Kur'an'la irtibatlandıramaz. Nassın zâhirine muhalif olmayan te'villeri kabul edebilir¹⁶⁵.

Müellifimiz tefsirinde zaruret olmadıkça te'vil yoluna gitmemiş, bunlarda âyetin zâhirine ve şeriate muhalif olmayı esas almıştır. Uzak te'villeri ve zâhire muhalif olan bâtinî tefsirleri şiddetle vermiştir. Mutasavvifeden bazılarının aşırı te'vile kaçmalarına karşıdır. O'na göre te'villerin ve yapılan bütün tefsirlerin, âyetin zâhirine muhalif olmaması gerekir. Bu bakımdan dine ve nassın zâhirine muhalif olmayan işârî tefsirleri kabul eder. Aşırılıklardan da kaçınır. Mesela, tevekkül bahsinde, hakiki tevekkülü anlatırken,

فأخبر أن التوكل الحقيقي لا يضاده الغدو والروح في طلب الرزق، لكن شيوخ الصوفية قالوا: إنما تغدو وتروح في الطاعة، فهو السبب الذي يجلب الرزق. والدليل عليه أمران: قوله «وأمر أهلك بالصلة... الآية» والثاني: قوله «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه». فليس ينزل الرزق من محله وهو السماء— إلا ما يصعد إليها وهو الذكر الطيب، والعمل الصالح، فليس بالسعي في جهات الأرض، فإنه ليس فيها رزق.

والصحيح ما أحكمته السنة عند الفقهاء الظاهر، وهو العمل بالأسباب الدنيوية من الحرث والتجارة والغراسة، ويدل عليه ما كانت الصحابة تعمله، والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم من التجارة في الأسواق، والعمارة للأموال، وغرس الثمار.

gece gündüz ibâdetin rızka vesile olacağına dâir Sûfiyye'nin sözünün sünnete muhalif ve emre mugayir olduğunu söyleyerek reddetmektedir¹⁶⁶.

Te'vil ve işârî tefsirinde dâima şer'î ölçülerden ayrılmamaya gayret gösteren İbnu'l-Arabî, çok takdir ettiği hocası Gazâlî'yi bile bazı noktalarda tenkid etmiştir¹⁶⁷.

İbnu'l-Arabî, sözleri dâima delillere dayanan, ilmi sağlam, hükümlerinde isabetli, kendinden sonrakilere tesir etmiş velûd bir İslâm âlimidir. Eserleri, pek çok bilgileri ihtiva eden ve zevkle okunan, geçmiş ve müellifin zamanına ışık tutan bir hazinedir.

5. Kurtubî ve el-Câmi Li Ahkâmî'l-Kur'an'ı

Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmet b. Ebû Bekr b. Farh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endelûsî el-Kurtubî, tefsir tarihinde meşhûr olan müfessirlerden biridir. Kurtubâ ehlinde olup, ibâdetle düşkün sâlih bir kimse idi. İlim tahsili için doğuya seyahat etmiş, Mısır'da Asyut'un Kuze-yindeki Munyeti İbn Hasib'e yerleşmiş ve orada 671/1273 senesi şevvâl ayının 9. pazartesi gecesinde vefat etmiştir. Kaynaklar, Kurtubî'yi Allah'ın sâlih bir kulu, âriflerden olan bir âlim, dünyada zâhid, âhîret işleriyle meşgûl mutkîn bir imam, ilimde şöhrete ulaşmış bir kişi olarak tanıtır.

¹⁶³ *Ahkâmü'l-Kur'an*, II. 730-731.

¹⁶⁴ *Ahkâmü'l-Kur'an*, III. 1291.

¹⁶⁵ İbnu'l-Arabî'nin ilmi tefsir görüşü hk. fazla bilgi için bkz. *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 206-212.

¹⁶⁶ *Ahkâmü'l-Kur'an*, II. 903.

¹⁶⁷ İbnu'l-Arabî'nin işârî tefsir yönü hk. fazla bilgi için bkz. *İbnu'l-Arabî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 221-231.

Zühd ve takva yaşantısı içinde olmasına rağmen, insanlar için faydalı eserler vermiştir. "el-Tezkire bi Umûr'l-Âhire" "el-Esnâ fi Şehri Esmâ'l-Hüsnâ", "et-Tezkâr fi Afdal'l-Ezkâr", "Şerbu't-Takassî" gibi eserlerinin yanında muazzam ve meşhûr tefsirinden insanlar bol bol istifade etmektedir¹⁶⁸. İbn Ferhûn, onun kitabı hakkında: " **Konusunda bu kadar güzel bir kitap görmedim**" demektedir.

Kurtubî tefsiri diye şöhret kazanan müellifimizin tefsiri, bu gün matbudur. Kur'an'ı başından sonuna kadar ihtiva etmiş olmakla beraber, eserinde daha ziyade ahkâm âyetleri üzerinde durduğundan, eserinin ağırlık yönü fıkıh üzerine tevceh ettiğinden, Kurtubî'nin bu tefsiri bir Ahkâm'u'l-Kur'an olarak kabul edilecektir.

İbn Ferhûn bu tefsiri şöyle vasfetmektedir: "**Bu tefsir, tefsirlerin en büyüğü, fayda yönünden de en muazzamıdır. Ondan kıssa ve târihler iskât edilmiş, buna mukâbil Ahkâm'u'l-Kur'an'a ağırlık verilmiş ve delillerin istinbatına işaret edilmiştir. Kıraât, l'rab, nâsih ve mensûh gibi hûsuslar zikredilmiştir**"¹⁶⁹.

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde Besmele, Hamdele ve Salveleden sonra, böyle bir tefsiri telif etme görevini üzerine alışı ve bu yolda takip edeceği yolu ve kendinin böyle bir kitabı yazarken mecbur olacağı şartları şöylece ele almaktadır: "Allah'ın kitabı, farz ve sünnete ulaşan şer'i ilimlerin bütünüdür yüklenir (kefildir). Semânın emini, onu arzın eminine indirir. Ömrüm boyunca onunla meşgûl olmayı ve kuvvetimi ona sarfetmeyi uygun gördüm. Bunu da, tefsirdeki nokteleri tazammun edecek şekilde lugatları, l'rabları, kıraâtları, kalbleri kayan ve dalalet ehlini reddetmeyi, bu zikrettiklerimizi, ahkâm ve âyetlerin nüzülü, âyetler arasındaki manayı cem eden ve âyetler arasındaki müşkilleri beyân eden selevin ve onlara tâbi olan halefin görüşlerine şahadet eden pek çok hadisleri, özlü bir şekilde yazmaya giriştim. Onu nefsim için bir şahadet (bir sefer varakası), defin günü için bir azık, ölümünden sonra da sâlih amel yaptım. Cenâb-ı hak şöyle buyuruyor: "O gün insan oğluna, önde ve sonda yaptığı ne varsa bildirilir. (Kıyâmet 13), keza "İnsan oğlu ne yaptığını ve ne yapmadığını görür" (İnfitar 5) Hz. Peygamber (s.a.s) de "İnsan öldüğü zaman, üç

şey müstesna ameli kesilir,sadakayı câriye, kendisinden yararlanılan ilim, kendisine hayır dua eden sâlih bir evlâd"¹⁷⁰.

Bu kitabdaki şartlarını: Sözleri söyleyenine, hadisleri de musannıflarına dayandırmaktadır. Bu hususta denilir ki: Sözü söyleyene izâfe etmek ilmin bereketindendir. **Fıkıh kitaplarında ve tefsirlerde zikredilen hadislerin çoğu müphemdir.** Bunlar hadis kitaplarını muttâfi olunmadan, onların kimin tarafından çıkarıldığı bilinemez. Bu konuda ehil olmayan bir kimse bunların sâhih ve sahîh olmayanlarını bilmede hayret içinde kalır. Bunu bilmek büyük bir ilimdir. Onlar, meşhûr imamlardan, İslâm'ın meşhûr sika âlimlerinden tahrici ortaya konulmadıkça delil ve hüccet getirmek yeterli olmaz. Biz bu kitabda bunların bir kısmına işaret edeceğiz. Allah doğruya muvaffak kulsın. Müfessirlerin kussallarından, tarihçilerin haberlerinden, yüz çevirdim, ancak lüzumlu olanlar ve açıklama için müstağni kalınamayanlar müstesna. Bunun yerine mes'ele (adını verdiğim bahisler) ahkâm âyetlerinin açıklamasını koydum. Bu meseleler ahkâm âyetlerinin mânâlarını açıklamakta ve isteyeni gereklerine götürmektedir. Bir iki veya daha fazla hüküm ihtiva eden her âyete bazı meseleler ilâve ederek o meseleler içinde esbâb-ı nüzülü, tefsiri, garib kelimeleri ve hükümleri açıkladım. Şayet âyet bir hüküm ihtiva etmiyorsa tefsir ve te'vilini zikretmekle yetindim. Kitabın sonuna kadar durum böyledir.

Ona "el-Câmi li Ahkâm'l-Kur'an ve'l-Mubeyyin lima Tazammannahu mine's-Sünneti ve Âyıl-Furkân" ismini verdim. Allah onu rızasına muvafık kulsın, beni, anamı ve babamı ve ondan istifade etmek isteyenleri, onunla faydalandırsın. O (Allah) dualarını yegane işiten ve onu yerine getirmeye en yakın olandır. Âmin"¹⁷¹

Tefsirde rivâyet tahrîkine önem verilmiş, fakat dirâyet de ihmal edilmemiştir. Mukaddimesinde eserini yazmasının gayesini ve şartlarını yukarıdaki şekilde belirttikten sonra, yine devam ederek, Kur'an'ın fazileti, okunuşunun keyfiyeti, tefsiri, i'câzı, cem ve tertibi, müfessirlerin dereceleri ve daha bir çok hususlara âit faydalı bilgiler sunmaktadır.

Bu tefsir okunduğunda, Kurtubî'nin yukarıda ortaya koymuş olduğu şartları yerine getirdiği görülür. Bu sebeble O, esbâb-ı nüzülü, kıraât, l'rabı, Kur'an'ın lafızlarının garib olanlarını beyân eder ve çok kere lügata müracaât eder ve Arab şiirinden istişahî çoğaltır. Mutezile, Kaderiyye,Râfiziye, Felsefe ve aşırı Mutasavvıfeyi reddeder. İbnu Ferhûn'un ifadesinde kullandığı gibi, o kussaları tamamen iskât etmez, belki onlardan misâller verir ki, bunu mukaddimesinde zik-

¹⁶⁸ Kurtubî'nin hayatı ve eserleri hak. daha fazla bilgi için bkz. Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 28-29; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, II. 65-66; Şezerî, V. 335; İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, s. 317-318; Keşfu'z-Zumâr, 383, 389, 534; *İzâhu'l-Mekrûn*, I. 81, II. 241; *Hedyyetu'l-Arifin* II. 129; *GAL*, G. I. 415-416, s. I. 737; *Mu'tamâ'ü'l-Müellifin*, VIII. 239-240; *el-Câmi li Ahkâm'l-Kur'an* (Mukaddime); *Nefhu't-Tiyb*, VII. 221-224, *el-Âlâm*, VI. 217-218; *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, III. 123; Ö.N. Bülmen, *Tefsir Tarihî*, s. 341-343.

¹⁶⁹ İbn Ferhûn, *ed-Dibâc* u'l-Müzebbob, s. 317.

¹⁷⁰ *Sünen'ün-Nesâî*, Vassâya, 8.

¹⁷¹ *el-Câmi li Ahkâm'l-Kur'an*, (Mukaddime), I. 1-2.

retmektedir. Bu sebebledir ki, zaten tefsirinde garib ve İsrâilî kıssaların rivâyet edildiğini mülahaza ederiz.

Müfessirimiz Kurtubî, tefsir ve ahkâm konusunda, şartına uygun olarak, sözleri şâhıblarına nisbet ederek, pek çok selefin sözlerini nakleder. Bunlar da daha ziyade ahkâm kitâblarından istifade etmişlerdir. Bilhassa bunlar, İbn, Cerir et-Taberi, İbn Atiyye, İbnü'l-Arabî, el-Kiye'l-Herâsî ve Ebû Bekr el-Cassâs gibi şahısların eserleridir.

Yukarıda verdiğimiz hususlara âit örnekler sık sık rastlanabilir. Fakat eser genellikle ağırlığını ahkâm üzerine koymuş olduğundan, biz daha ziyade bu hilaf meseleleri üzerinde duracağız. Şunu söyleyelim ki, Mâlikî mezhebine mensub olan müellifimiz, mezhebine aşırı bir taassub göstermez. Delillere dayanmaya çalışır. Hangi delili uygun bulursa onu kabullenir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 43. "Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle birlikte rükû edin" âyetini tefsir ederken 34 tane mesele üzerinde durur. 16. meseleyi incelerken, küçük çocuğun imametini meselesini ele alır ve bu konuda, câiz gören ve görmeyenlerin görüşlerini zikreder. Genel olarak, Mâlikîlerin, Süfyan es-Sevrinin ve Re'y ehlinin, çocuğun imametini kabul etmediğini zikreder. Buna rağmen imâm Mâlik'in çocuğun imametinin câiz olmayacağına dâir deliline muhalif olarak, şöyle demekte ve mezhebine muhafazet etmektedir.

قلت: إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئا، ثبت في صحيح البخاري عن

عمرو بن سلمة قال: كنا بماء ممر الناس وكان يمر بنا الراكيان فنسألهما ما للناس؟

ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن الله أرسله، أوحى إليه كذا! أوحى إليه كذا!

فكنت أحفظ ذلك الكلام فكأنما يفر في صدري؛ وكانت العرب تلوم بإسلامها

فيقولون: أتركوه وقومهم، فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق؛ فلما كانت وقعة

الفتح، بادر كل قوم بإسلامهم ويدرأوني وقومي بإسلامهم، فلما قدم قال: جئكم

والله من عند نبي الله حقا، قال: «صلوا صلاة كذا في حين كذا» فإذا حضر

الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرأناه. فنظروا فلم يكن أحد أكثر مني

قرأنا لما كنت ألتقي من الركبان، فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع

سنين، وكانت علي بردة إذا سجدت تقلصت عني، فقالت امرأة من الحي: ألا

تطعون عنا إسمت قارئكم؟ فاشتروا فلقطعوا لي قميصا، فما فرحت بشيء فرحي

بذلك القميص.

"Derim ki, çocuk Kur'an okumayı biliyorsa, onun imâmeti câizdir. Sahîhi Buhârî'de, Amr b. Selime'den rivâyet edildiğine göre: Biz âile ve kabilece halkın uğrağı olan bir su başında otururduk. Bize kervanlar uğurlardı. Biz de yolculara:

— Bu insanlara ne oluyor? Şu kişiye (Rasulullah'a) ne oluyor? diye sorardık. Onlar da bize:

— O zat, Allah kendisini peygamber gönderdi ve ona vahyetti sanır yahut, Allah şu kitabı ona vahyetti sanır, diye Rasûlullah'tan öğrendikleri bazı âyetleri bize haber verilerdi. Ben de o sözü (Kur'an'ı) ezberledim. Sanki o âyetler gölüne yapılmış (nakşolunmuş) tı. Evet (Kureyş'ten başka) Arap kabileleri de müslüman olmak için Mekke'nin fethini gözlüyorlardı ve :

— Peygamberlik iddia eden bu adamı kendi kavmi (Kureyş) ile başbaşa kendi hallerine bırakınız. Eğer o, Kureyş'e gâlib gelirse hiç şüphesiz o, sözünde doğru hak bir peygamberdir, derlerdi. Ne zaman ki Mekke'yi fethedip muzaffer oldular, bütün arap kabileleri İslâm'a koştlar. Babam (Selime) da kavimimle birlikte müslüman olmaya can attı. Mekke'den dönüp gelince bize:

— Vallahi ben size bir hak nebiden geliyorum; O, bize falanca namazı su vakitte kılınız, dedi (yani bütün namaz vakitlerini bildirdi). Namaz vakti gelince de, birimiz ezân okusun ve Kur'an'ı en çok bileniz size imamet etsin, buyurdular, dedi. Bunun üzerine kabile halkı baktılar. İçlerinde benden çok Kur'an bilen bir kimse bulunmadı. Çünkü ben köyümüze uğrayan kervanlardan Kur'an'ı öğrenmiş bulunuyordum. Bu cihetle kabile halkı beni önlere imâmeme geçirdiler. Halbuki ben o sırada altı yahut yedi yaşında çocuktum. Üzerimde de (elbise olarak) bir bürde vardı. secde ettiğinde avret yerimden yukarı toplanır (açılır) dı. Bu hali gören kabilemizden bir kadın (cemaate hitabederek):

— İmâmınızın kılığını gözümüzden örtésiniz dedi. Bunun üzerine cemaât (Umman kuması) satın alıp bana bir gömlek biçtiler. Bu gömleğe sevindiğim kadar bir şey ile ferahladım¹⁷².

Şâfi'iler bu hadis ile istidlal ederek, iyiyi, kötüyü ayırt edebilen bir çağdaki çocuğun imâm olmasını uygun görürler. Halbuki bu münferid bir hâdisedir. Namazın sıhhat ve fesadını henüz bilmeyen yeni müslüman olmuş bir kabilenin namazıdır. Öyle ki namazda avret yerini örtmenin bir şart olduğuna da bilmiyorlardı¹⁷³.

¹⁷² el-Câmi li Ahkâm'l-Kur'an, I 353; Sahîbu'l-Buhârî, V. 191-192.

¹⁷³ Tecridi Sarf, X. 347-349.

Bakara Süresi'nin 173. "...Fakat darda kalana, başkasının payına el uzatmamak ve zaruret miktarını aşmamak üzere günah sayılmaz..." âyetini tefsir ederken,

الثانية والثلاثون -اختلف العلماء إذا اقترن بضرورته معصية، بقطع طريق وإخافة سبيل؛ فخطرها عليه مالك والشافعي في أحد قوليه لأجل معصيته؛ لأن الله سبحانه أباح ذلك عوناً، والعاصي لا يحل أن يعان؛ فإن أراد الأكل فليتب ولياكل. وأباحها له أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر له، وسويا في استباحته بين طاعته ومعصيته. قال ابن العربي: وعجا ممن يبيع به ذلك مع التمادي على المعصية، وما أظن أحداً يقوله، فإن قاله فهو مخطئ قطعاً.

قلت: الصحيح خلاف هذا؛ فإن إتلاف المرأ نفسه في سفر المعصية أشد معصية مما هو فيه، قال الله تعالى: «ولا تقتلوا أنفسكم» وهذا عام، ولعله يتوب في ثاني حال فتحمو التوبة عنه ما كان.

Bu konuda fakihlerin ihtilafını ortaya koymakta ve masiyette devam eden kimseye bu cevazın verilmeyeceğini ileri süren İbnu'l-Arabî'ye itiraz ederek, sahîh olan bunun hilâfıdır, demek ve masiyet yolunda olan bir kimsenin nefsinin telef etmesinin daha büyük bir mâsiyet olduğunu söyleyerek. Nisâ Süresi'nin 29. "**Nefislerinizi öldürmeyiniz**" âyetini delil getirmekte ve bu âyetin umumilik ifâde ettiğini ve tevbe ettiği takdirde üzerinde bulunduğu hâli sileceğini, ifâde etmeye çalışmaktadır.

Yine Bakara Süresi'nin 185. "**Ramazan ayı ki onda Kur'an insanlara yol göstererek — yol gösterici ve doğruyu yanlıştan ayırıcı belgeler olarak — indirildi...**" âyetini tefsir ederken, 17. meselesinde, Ramazan bayram namazının ikinci günde kılınip kılınmayacağı hususundaki âlimlerin görüşlerini verirken,

السابعة عشرة - روى الدارقطني عن يحيى بن حراش عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: اختلف الناس في آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم بالله لأهل الهلال أمس عشية؛ فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم [الناس] أن يفتروا وأن يغنوا إلى مصلاتهم. قال الدارقطني: هذا إسناد حسن ثابت. قال أبو عمر: لا خلاف عن مالك وأصحابه أنه تصلي صلاة العيدي في غير يوم العيدي ولا في يوم العيدي يعد

الزوال: وحكي عن أبي حنيفة: اختلف قول الشافعي في هذه المسألة: فمرة قال يقول مالك، واختاره المزني وقال: إذا لم يجز أن تصلي في يوم العيد بعد الزوال فالיום الثاني أبعد من وقتها وأحرى ألا تصلي فيه. وعن الشافعي رواية أخرى أنها تصلي في اليوم الثاني ضحى، وقال البيهقي: لا تصلي إلا أن يثبت في ذلك حديث. قال أبو عمر: لو قضيت صلاة العيد بعد خروج وقتها لأشبهت الفرائض، وقد أجمعوا في سائر السن أن لا تقضى، فهذه مثلاً. وقال الثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل: يخرجون من الغد، وقاله أبو يوسف في الإملاء، وقال الحسن بن صالح بن حي: لا يخرجون في الفطر ويخرجون في الأضحية. قال أبو يوسف: وأما في الأضحية فيصليها بهم في اليوم الثالث. قال أبو عمر: لأن الأضحية أيام عيد وهي صلاة عيد، وليس الفطر يوم عيد إلا يوم واحد، فإذا لم تصل فيه لم تقض في غيره، لأنها ليست بفريضة فتقضى. وقال الليث بن سعد: يخرجون في الفطر والأضحية من الغد.

قلت: والقول بالخروج إن شاء الله أصح، للسنة الثابتة في ذلك، ولا يمتنع أن يستثني الشارع من السن ما شاء فيأمر بقضائه بعد خروج وقته. وقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ماطلع الشمس». صححه أبو محمد. قال الترمذي: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وابن المبارك، وروى عن عمر أنه فعله.

قلت: وقد قال علماؤنا: من ضاق عليه الوقت وصلى الصبح وترك ركعتي الفجر فإنه يصليهما بعد طلوع الشمس إن شاء. وقيل: لا يصليهما حينئذ. ثم إذا قلنا: يصليهما فهل ما يفعله قضاء، أو ركعتان يتوب له ثوابهما عن ثواب ركعتي الفجر. قال الشيخ أبو بكر: وهذا الجاري على أصل المذهب، وذكر القضاء تجوز. قلت: ولا يبعد أن يكون حكم صلاة الفطر في اليوم الثاني على هذا الأصل، لاسيما مع كونها مرة واحدة في السنة مع ما ثبت من السنة. روى النسائي قال:

أخبرني عمرو بن علي قال حدثنا يحيى قال حدثنا شعبة قال حدثني أبو بشر عن أبي عمير بن أنس عن عموه له: أن قوما رأوا الهلال فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمرهم أن يفتروا بعد ما ارتفع النهار وأن يخرجوا إلى العيد من الغد. في رواية: ويخرجوا لمصلاتهم من الغد.¹⁷⁴

İmâm Mâlik'in görüşüne muhalif olarak ve bazı hadislerle ve âlimlerin görüşlerine dayanarak, Ramazan bayram namazının ikinci güne de nakledilebileceğine işaret etmektedir.

Yine Bakara Sûresi'nin 187. "**Oruç tuttuğunuz günlerin gecesi kâdınlarınıza yaklaşmanız size helâl kılındı...**" âyetinin tefsirinin 12. meselesinde, Ramazan gününde unutarak yiyecek bir kimsenin durumunu anlatır. Mâlik'e göre iftâr eder ve bir gün kaza eder. Diğerlerine göre ise, unutarak yiyecek kimse iftâr etmez, o oruçludur ve kaza da gerekmez.

الثانية عشرة - قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: إذا أكل ناسيا فظن أن ذلك قد فطره فجامع عامدا أن عليه القضاء ولا كفارة عليه. قال ابن المنذر: وبه نقول. وقيل في المذهب: عليه القضاء والكفارة إن كان قاصدا لهتك حرمة صومه جرأة وتهاونا. قال أبو عمر: وقد كان يجب على أصل مالك ألا يكفر، لأن من أكل ناسيا فهو عنده مفطر يقضي يومه ذلك؛ فأي حرمة هناك وهو مفطر. وعند غير مالك: ليس بمفطر كل من أكل ناسيا لصومه.

قلت: وهو الصحيح، وبه قال الجمهور: إن من أكل أو شرب ناسيا فلا قضاء عليه وإن صومه تام؛ لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا أكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا فإنما هو رزق ساقه الله تعالى [إليه] ولا قضاء عليه».

Kurtubî, Mâlik'in görüşünü benimsemiş olarak, cumhûrun görüşünün sahîh olduğunu kabullenir. Cumhûra göre "Bir kimse unutarak yese ve içse, ona kaza lazım gelmez ve onun orucu tamdır", bu da Hz. Peygamber'den rivâyet eden Ebû Hureyre'nin hadisine dayanmaktadır:

174 el-Câmi li Ahkâmî'l-Kur'an, II. 304-305.

"Oruçlu olan kimse unutarak yese veya içse, o ona Allah'ın gönderdiği bir rızktır. Buna kaza gerekmez"¹⁷⁵.

Görüldüğü gibi Kurtubî aşırı mezheb taassubuna dalmamış, bazen gerektiği yerde, delillere dayanarak, mezheb imamının görüşlerine dahi muhalefet etmiştir. Kurtubî bu tefsirinin mühim bir kısmını Ebû Bekr b. el-Arabî'nin eserlerinden ve bilhassa Ahkâmul-Kur'an'ından iktibâs etmiştir. Görüşlerini, genellikle İbnu'l-Arabî'den almış olmasına rağmen O'nu tenkid ettiği yönleri de olmuştur. Bu tenkidlerin bazıları ilmi konularda olmuş, bazıları da İbnu'l-Arabî'nin muhaliflerine karşı olan sert tutumunu tenkid etmiştir. Kurtubî, Ebû Bekr b. Arabî'den, ismini zikrederek bol bol iktibaslarla bulunmuştur. Meselâ İbnu'l-Arabî, Kudûs'te bulunduğu sırada¹⁷⁶, hocası Reyhânî ile Hanefî âlimi Sâgânî arasında cereyan eden "**Harem sığınan kâfir öldürülür mü?**" şeklindeki münakaşayı Kurtubî eserinde aynen nakletmiştir¹⁷⁷.

Yine, İbnu'l-Arabî'nin bazı şeyhlerinden aldığı, Bakara Sûresi'nin 1000 emir, 1000 nehiy, 1000 haber ihtivâ ettiğine dâir olan sözlerini eserinde aynen nakleder¹⁷⁸. Kurtubî tefsirinde, En'âm Sûresi'nin 59. âyetinde, Allah'ın indinde olan beş gaybden bahsederken, güneş ve ay tutulacağını haber verenlerin durumu hakkındaki sözleri aynen, İbnu'l-Arabî'den almış ve ondan iktibâs edildiğini gösteren bir işaret rastlanmamıştır¹⁷⁹.

Kezâ yine Kurtubî, ne yerini ve ne de nakledenini zikretmeksizin, İsâ b. Musâ, el-Hâşimî'nin çok sevdiği karısı için "**Aydan daha güzel değilsen, benden üç talakla boşsun**" demesi üzerine ortaya çıkan meselenin, Hanefî olan bir zatın, Tin Sûresi'nin 4. "**Biz insanı en güzel şekilde yarattık**" âyetini okumasıyla, halledilmesi, hususunu aynen İbnu'l-Arabî'den nakletmektedir¹⁸⁰. Bu eser üzerinde yapılacak iyi bir araştırmada, Kurtubî'nin bu büyük tefsirinde, gerek işaret edilerek ve gerekse işaret edilmeyerek yapılan iktibâsların pek çok olduğu anlaşılabacaktır.

Kurtubî geniş şekilde İbnu'l-Arabî'den istifade ettiği halde, Bazen de onu tenkid etmekten geri kalmamıştır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 65. "**...Onlara aşağılık birer maymun olunuz. dedik...**" âyetinin tefsir ederken,

175 el-Câmi li Ahkâmî'l-Kur'an, II. 322.

176 Ahkâmul-Kur'an, I. 107.

177 el-Câmi li Ahkâmî'l-Kur'an, II. 352.

178 Aynı eser, I. 152; Ahkâmul-Kur'an, I. 8.

179 Aynı eser, VII. 3; Aynı eser, II. 730.

180 Aynı eser, XX. 114; Aynı eser, IV. 1940.

قاله ابن عباس وابن عمر وأنس والشافعي. قال ابن العربي: وهو اختيار علمائنا، ورأى أكثر أهل اللغة ومحصلها على أن أحصر عرض للمرض، وحصر نزل به العدو.

قلت: ما حكاه ابن العربي من أنه اختيار علمائنا فلم يقل به إلا أشهب وحده، وخالفه سائر أصحاب مالك في هذا وقالوا: الإحصار إنما هو المرض، وأما العدو فإنما يقال فيه: حصر حصرا فهو محصور؛ قاله الباجي في المنتقى. وحكى أبو إسحاق الزجاج أنه كذلك عند جميع أهل اللغة، على ما يأتي. وقال أبو عبيدة والكسائي: أحصر بالمرض وحصر بالعدو. وفي الجمل لابن فارس على العكس، فحصر بالمرض وأحصر بالعدو، وقالت طائفة: يقال أحصر فيهما جميعا من الرباعي، حكاه أبو عمر.

Bu âyette bir müşkilâtın olmadığını en güzel şekilde açıklamaya çalışıyor. "İhsâr" kelimesinin düşman sebebi ile olacağına dair görüşü ele almakta ve bu görüş hakkında Ibnu'l-Arabî'nin "Bu görüş âlimlerimizin tercih ettiği kavildir" sözüne, Kurtubî şiddetle itiraz ederek "İhsâr'ın düşman sebebi ile değil, hastalık sebebi ile olacağı görüşünü benimsemektedir: Ibnu'l-Arabî'nin görüşünün sadece Eşbeh'in görüşü olduğu ve Mâlikilerin büyük bir kısmının bu görüşe muhalif olduklarını söyleyerek, Ibnu'l-Arabî'nin buradaki her iki görüşüne itiraz ettiği görülmektedir¹⁸².

Kurtubî, bazen Ibnu'l-Arabî'yi tenkid etmiş ise de, "İbnu'l-Arabî dedi ki" şeklinde başlayan sözleriyle, hiç isim belirtmeden alınanlar da gözönüne alınırsa, Ibnu'l-Arabî, Kurtubî'nin en önemli kaynaklarından biridir diyebiliriz.

Bu tefsir, dil, lügât, fıkıh hükümler, hilâfiyât, muhaddislerin cerh ve tadiline âit pek çok faydalı malûmâtı ihtiva etmektedir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 74. "Sonra kalbleriniz yine katılaştı..." âyetini tefsire geçmeden evvel, âyette geçen "kasvet" kelimesine "Salâbet", "Şiddet ve kuruluk" anlamını verir ve sonra bu konuyu açıklayacak haberleri vermeye çalışır¹⁸³.

Müellifimiz, tefsirinde aşırı bir mezheb taassubu göstermemiş olmasına rağmen, bazen mezhebine muhalif olan görüşlere şiddetle muhalefet etmiştir. Meselâ, Nahl Sûresi'nin 67. "Hurma ağaçlarının mey-

واختلف العلماء في المسوخ هل ينسل على قولين. قال الزجاج: قال قوم يجوز أن تكون هذه القردة منهم، واختاره القاضي أبو بكر بن العربي. وقال الجمهور: المسوخ لا ينسل وإن القردة والخنازير وغيرهما كانت قبل ذلك؛ والذين مسخهم الله قد هلكوا ولم يبق لهم نسل؛ لأنه فقد أصابهم السخط والغضب، فلم يكن لهم قرار في الدنيا بعد ثلاثة أيام. قال ابن عباس: لم يعيش مسخ قط فوق ثلاثة أيام، ولم ياكل ولم يشرب ولم ينسل. قال ابن عطية: وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وثبت أن المسوخ لا ينسل ولا ياكل ولا يشرب ولا يعيش أكثر من ثلاثة أيام. قلت: هذا هو الصحيح من القولين. وأما ما احتج به ابن العربي وغيره

على صحة القول الأول.

Bu konuda iki görüş olduğunu söyler. Bu günkü maymunların meshedilenlerin neslinden geldiğine kâil olanlar ile, meshedilen maymunların nesil vermediklerini ve üç günden fazla yaşamadığı görüşüne sâhip olanlar. Ibnu'l-Arabî ilk görüşü benimsemektedir. Kurtubî ise, delillere dayanarak, bu iki görüşten ikinciyi tercih etmektedir¹⁸¹.

Yine Bakara Sûresi'nin 196. "Başladığınız hac ve umreyi Allah için tamamlayın. Alıkonulursanız, kolayınıza gelen bir kurban gönderin..." âyetindeki, hacdan menetmek ve alıkoymak mânâsına gelen "İhsâr" kelimesini, Ibnu'l-Arabî açıklamaya çalışırken "Bu âyet müşkildir ve zorluklar vardır" demektedir. Kurtubî bu söze itiraz ederek,

قوله تعالى: (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي) فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأول - قال ابن العربي: هذه آية مشكلة، عضلة من العضل.

قلت: لا إشكال فيها ونحن نبينها غاية البيان فنقول: الإحصار هو المنع من الوجه الذي تقصده بالوقائق جملة أي بأي عذر كان، كان حصر عدو أو جور سلطان أو مرض أو ما كان. واختلف العلماء في تعيين المانع هنا على قولين: الأول - قال علقمة وعروة بن الزبير وغيرهما: هو المرض لا العدو. وقيل: العدو خاصة؛

181 el-Câmi li Ahkâmî'l-Kur'ân, I. 440-441.

182 el-Câmi li Ahkâmî'l-Kur'ân, II. 371.

183 el-Câmi li Ahkâmî'l-Kur'ân, I. 462-463.

velerinden ve üzümlelerden içki ve güzel rızık elde ederseniz. Düşünen bir cemaat için bunda ibret vardır" âyetini tefsir ederken, İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmul-Kur'ân'ında¹⁸⁴, bu mesele hakkında çeşitli görüşleri serdettikten sonra, Hanefîlerin ve diğerlerinin nebzi helal görmeleri hususuna meyledilişini şiddetli bir şekilde ayıplar ve bunun haddi tecâvüz etmek olduğunu, şer'î bir şey olduğunu belirterek, bu konuda Mâlikî mezhebinin görüşünü serdeder¹⁸⁵.

Yine Bakara Süresi'nin 41. "**Âyetlerimizi az bir değere karşılık değiştirmeyin...**" âyetini tefsir ederken kendi mezheb görüşünü teyide çalışmaktadır.

الثانية - وقد اختلف العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم - لهذه الآية وما كان في معناها -؛ فمنع ذلك الزهري وأصحاب الرأي وقالوا: لا يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن؛ لأن تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها إلى نية التقرب والإخلاص؛ فلا يؤخذ عليها أجرة كالصلاة والصيام، وقد قال تعالى: « ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ».

وروى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « معلمو صبيانكم شراركم أقلهم رحمة باليتيم وأغلظهم على المسكين ». روى أبو هريرة قال: قلت: يا رسول الله ما تقول في المعلمين؟ قال: « درهمهم حرام وثوبهم سحت وكلامهم رياء ». روى عبادة بن الصامت قال: علمت ناسا من أهل الصفة القرآن والكتابة، فأهدى إلي رجل منهم قوسا؛ فقلت: ليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله، فسبكت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقال: « إن سرك أن تطوق بها طوقا من نار فأقبلها ». وأجاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وأكثر العلماء؛ لقوله عليه السلام في حديث ابن عباس - حديث الرقية - : « إن أحق ما أخذتم عليه أجره كتاب الله ». أخرجه البخاري؛ وهو نص يرفع الخلاف. فينبغي أن يعول عليه.¹⁸⁶

Burada Kur'an-ı Kerim'in bir ücret karşılığında öğretilip öğretilemeyeceği meselesi ele alınmakta, Re'ycilere ve Zühriye göre câiz olmayacağı çünkü bu öğretimin sair vâcibler gibi bir vâcib olduğunu ve bunda ibadet niyetine ve ihlase ihtiyaç olduğunu, takarrubun da ücretle olmayacağını belirttikten sonra, kendi mezhebine göre Kur'an öğretmek için ücret almanın câiz olduğunu ifade eder.

Netice olarak, Kurtubî tefsirinde, araştırmaları hür, tenkidleri nezih, münakaşa ve cedellerinde infaflıdır ve mütecâviz değildir. Tefsiri her yönden çeşitli bilgilerle doludur. Günümüzdeki bazı bilgiler ve teknikler hakkında da konuşur. İnsanlar bu tefsirden yakın zamana kadar mahrum idiler. Son zamanlarda Mısır'da güzel bir tabı yapılmış ve müslümanların istifadesine sunulmuştur.

¹⁸⁴ Abhâmi'l-Kur'ân III, 1140-1144.

¹⁸⁵ el-Câmi li Abhâmi'l-Kur'ân, X, 130.

¹⁸⁶ el-Câmi li Abhâmi'l-Kur'ân, I, 335.

F. RİVÂYET ve DİRÂYET YÖNÜNDEN TEFSİRLER

Kurân tefsirinden maksat, insanların dünya ve âhiret hayatlarında onlara saâdet yollarını gösteren Kur'ân'ı anlatmaktır. Bu yüce gayenin dışındaki bahisler ona tâbî veya onu öğrenmeye vesile olan hususlardır. Her müfessir bu yüce gayeyi tahakkuk ettirebilmiş değildir. Her müfessir kendi istidâdı, ihtisâsı ve sunuhâtı nisbetinde Kur'ân'ın hakikatlarına, bedialarına, incelik ve güzelliğine, i'cazına tercüman olduğundan, çeşitli tefsirler meydana gelmiştir. Bu çeşitli tefsirler, okuyucularına, tetkik erbabına fayda, feyz ve inşirâh vermişlerdir. Bu tefsirlerin herbirinin kendisine hâs bir hususiyeti ve mümtâziyeti vardır. Teferruattan kaçınıp, bunları usûl ve metod bakımından bir asgari müşterekte toplayacak olursak, onları bir kaç zümreye ayırmamız mümkündür:

- Kur'ân-ı Kerîm'in, diğer sözlere nazaran üstünlüğünü ve kelâmının yüceliğini göstermek için, Kur'ân'ın sâhip olduğu üslûba, fesâhat ve belâgata yönelenler,
- Lafızların vecihlerini ve ihtimallerini beyân etmede itina gösterdikleri 'iraba yönelenler,
- Kur'ân'ın Gariblerine yönelenler,
- Kur'ân'ın kıssalarını araştırmaya yönelenler,
- Ondaki ibâdet ve muamelâtı istinbâta yönelenler,
- Muhalifleriyle mücadele ve münazara edebilmek için ondaki akâide taalluk eden hususları çıkarmaya yönelenler,
- Kur'ân'daki fazilet ve edebî ortaya çıkarp, onlardan nasıl öğüt alınacağını göstermeye yönelenler,
- Gayelerini tahakkuk ettirmek için, Kur'ân'da bâtinî mânâlar ve işaretler ortaya koymaya yönelenler.

Bu zümreleri daha da artırmak mümkündür. Yukarıda tefsirin gayesinin, insan oğluna her iki âlemdeki saâdet yollarını gösteren Kur'ân'ın anlaşılması, yani Allah'ın, bu kelâmı ile neyi murad ettiğini anlamak olduğunu söylemiştik. Yukarıda zikrettiğimiz zümreleri de göz önünde tutarsak, öz olarak tefsiri iki kısma ayırabiliriz. Birincisi, Allah ve Kitabından uzaklaştıran tefsirdir ki, bunlar, lafızların 'irabını, cümlelerin tahlilini, belâgât nüktelerinin işaretlerini açıklamaktan ibâret olan kuru, öze inmeyen, kabuk tefsirlerdir. Bu nevi tefsirler,

Allah Kelâmı'nın mânâlarını anlamaktan ve insanlar için hidâyet ol-
maktan ziyâde Arap dilinin gramer ve edebiyatına âit bilgilerden ibâ-
rettir. Bunlara tefsir demek lâyük olmaz, belki onlar, nahiv mânâ ve
buna benzer fenlerde bir nevi alıştırmadır. İkinci ise, kuruluk hu-
dudunu aşan, kabuktan sıyrılıp öze doğru inen, insanların her yönden
aydınlanmasını ve uyarılmasını, ruhları hidayete ve amele sevkede-
cek, Kur'ânî hikmetlerin anlaşılmasını gaye edinen tefsirlere dir. İşte
tefsir ismine lâyük olan bunlardır¹.

Burhân sâhibi, Zerkeşi² de, İbn Abbas'dan naklettiği bir haberde,
tefsiri dörde ayırmaktadır:

- Kendi dillerinde olması sebebiyle Arabların anladığı tefsir,
- Herkesin bilmekte mükellef bulunduğu tefsir,
- Âlimlerin bileceği tefsir,
- Allah'tan başka hiç kimsenin bilmesine imkân olmayan tefsir. Bu

daha ziyade ruhun mahiyeti ve kıyamate âit haberlere taalluk eden
mütesâbih âyetlerin tefsiridir. Bunları bildiğini iddia eden kimse ya-
lancıdır. Bu sahîh ve sağlam bir taksimdir.

Kur'ân'ın bazı kapalı âyetlerinin mânâsının anlaşılması, ya mücmel
bir âyetin, mufassal bir âyetle açıklanması, ya da Hz. Peygamber'in i-
zahları veyahutta sahâbenin ve tâbîilerin ve daha sonra gelen bu saha-
daki âlimlerin içtihâd ve re'yleriyle olmaktadır. Bu tefsir görüşleri
daha sonraki nesillere rivâyet ve nakil yoluyla aktarılmıştır. İlk gün-
lerden itibaren seleften nakil yoluyla gelen tefsir haberleri, bazıları
tarafından olduğu gibi kabul edilirken, bazılarıncı bu haberler re'y ve
içtihadlarıyla meczedilmek suretiyle, kendilerinden sonra gelenler
nakledilmiştir. Buradan da anlaşılıyor ki, tefsir rivâyet yoluyla geldi-
ği gibi, re'y ve içtihadla da yapılabilmektedir. Bu iki tefsir nev'i, tama-
men birbirinden ayrılmış değildir. Rivâyet tefsiri içinde rivâyet
olabileceği gibi, aksi de mümkündür.

1. Rivâyet tefsiri

Bu tefsir çeşidine "**me'sûr**" veya "**menkûl**" tefsir adı da verilir. Bu
nevi tefsir, Kur'ân'ın Kur'ân ile, Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'in sünneti-
yle tefsirini veya sahâbenin âyetler hakkında Allah'ın muradını beyân et-
meye matûf nakillerini ihtivâ eder. Bu konuda tâbîilerden gelen
sözleri ulemânın bazıları, rivâyet tefsiri içerisinde sokmuş, bazıları ise
bundan imtina etmişlerdir.

Yüce Allah'ın ahkâm ve şeriatını açıklamak için indirdiği ve hida-
yet rehberi olan Kur'ân'ı Kerim'i anlamaya gayret etmek, müslümanlar-
ın en büyük gayesidir. Arzu edilen tefsir, insanlara dünya ve âhiret

hayatlarında saâdet yollarını gösterendir. Müfessirler, Kur'ân'ın çe-
şitli yönlerini ele alarak tefsirler yapmışlar, bunun neticesi olarak da
tefsirde çeşitli yönler meydana gelmiştir. Bazıları Kur'ân'ın diğer söz-
lere nazaran üstünlüğünü isbat edebilmek için belagât nevilerine,
Kur'ân'ın mânâ ve üslûbuna dikkat etmişlerdir. Bazıları vecihlerin ve
lafızların ihtimallerini beyân edebilmek için irâba, bazıları kıssalara,
bazıları Garibu'l-Kur'ân'a, bazıları şer'î ahkama, akâide, öğüd ve ince-
liklere, bazıları da kendi görüş ve mezheb cereyanlarına kapılarak,
Kur'ân'ın hakiki mânâsını unutturacak yollara düşmüşler ve Allah'tan
uzaklaşmışlardır. Halbuki tefsirden maksat, Kur'ân'ın feshâhât ve belâ-
gatına lâyük olan irabî tatbik edip, taşıyabileceği mânâ miktarınca be-
lâgatın vecihlerini açıklamaktır.

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirine ve Hz. Peygamber'in sünneti ile be-
yân edilmesine âit örnekleri daha evvelce görmüştük. Bazı müdekkik
kimseler sahâbenin tefsir görüşlerinde dahi tereddüd etmişlerdir. Bu
konuda el-Hâkim "Müstedrek"inde vahye ve tenzile şahid olan sahâ-
benin tefsirinin merfu hükmünde olduğunu söylemektedir. Bu bak-
ımdan onların tefsir konusundaki beyanlarının re'y olamayacağı, on-
ların, "**mevkûf**" olacağı beyân edilmektedir³. Sahabe ve tâbîilerden ge-
len tefsir rivâyetleri, Taberî'de ve Taberî'den önceki rivâyet tefsiri-
lerinde bol miktarda kullanılmaktadır. Rivâyet tefsirinin derecelenme-
sini ve tekâmülünü iki devirde inceleyebiliriz. Rivâyet devri, Tedvin
devri.

Rivâyet Devri

Bu devrede Hz. Peygamber aşhâbına Kur'ân'ın mânâlarından zor ge-
len yerleri beyân etmişti. Sâhâbe de bu rivâyetleri kendilerinden
sonra gelen tâbîilere nakletmişlerdi. Sâhâbe, Hz. Peygamber'den na-
killeri ile birlikte kendi re'y ve içtihadlarına cevap verecek kadar,
tefsir etmişlerdi. Daha sonra gelen tâbîiler, ellerinde Hz. Peygamber-
'in ve sahâbenin tefsir haberleri olmasına rağmen bunlara kendi re'y
ve içtihadlarını da ilave ettiler. Çünkü Hz. Peygamber ve sahâbe as-
rından uzaklaştıkça müşkil ve kapalılıklar çoğalmakta idi. Bunları
açıklamak için tefsire ihtiyaç vardı. Tâbîilerden sonra gelenler için
kapalılık ve muğlaklık daha fazla artınca, bunları gidermek için tefsir-
deki bu ziyâdelikler daha da arttı. Tefsirdeki bu ziyâdelikler ve
fazlalıklar tabakadan tabakaya artarak, tefsirler de epeyce kabardı.
Her tabaka bu tefsir haberlerini kendilerinden sonra gelenlere nak-
letti. Bir taraftan da bu haberler tedvin edilmeye başlandıktan sonra,
tefsir rivâyetleri eserlerde toplanmaya başlandı.

¹ Bz. M. Abdub, *Tefsiru'l-Kur'ân'ı'l-Azim*, Mısır 1947, I. 24-25; *Menâbilu'l-İrfân*, I. 474.

² el-Burhân, II. 164.

³ *Menâbilu'l-İrfân*, I. 481.

Tedvîn Devri

Bir araya getirmek, toplamak, cemetmek mânâlarına gelen tedvin kelimesi, istilâhda ise, ilk devrinden itibaren gelen tefsir rivâyetlerini muntazam bir şekilde bir kitapda toplamaktır. Bu tabiri, tefsire âit haberlerin yazılması anlamına gelen tefsir kitabeti ile karıştırmak lâzımdır.

Tedvin devrine kadar tefsirin muntazam bir şekli yoktur. Tefsire dâir haberler muhtelif hadis babları içerisinde, Hz. Peygamber, Sahâbe ve Tâbiilerden nakledilip yazılmakta idi. Şunu da unutmamak lazımdır ki, bu devirde, ilimler şahsi olarak, onu ortaya koyana nisbet edilmekteydi. Bu bakıdan cem' ile tedvini de birbirine karıştırmamak lâzım gelecektir. İslâm'ın kullanıldığına "**cem**", "**hıfz**" ve "**kar'u**" kelimeleri birbirinin yerine kullanılmışsa da, daha sonraki devirlerde bunlar ayrı ayrı istilâhî mânâlar ifade etmişlerdir.

Burada tedvin devrinden maksadımız, tefsir rivâyetlerinin muntazam bir şekilde bir kitapda toplanmasıdır. Kısacası tedvinden kastımız, bu gün elimizde yazılı olarak bulunan en eski tefsir kitabının hangisi olduğunu veya ilk tefsir yazıp, telif edenin kim olduğunu tayin etmektir. Hz. Peygamber'in ve sahâbenin tefsir rivâyetleri, tâbiiler devrinden itibaren toplanmaya başlandığını, bilhassa muhaddisler tarafından, hadis mecmualarının "*Kitabu't-Tefsir*" bablarına dercedildiğini, tefsir alanında şöhrete ulaşan bazı tâbiî müfessirlerin de tefsirine âit haberleri, müstakil eserler veya sahifeler halinde topladıklarını müşâhede etmekteyiz. Meselâ, Said b. Cübeyr'in, Abdülmelik için bir tefsir hazırlaması, Mücâhid'in bir tefsiri bulunduğuna dâir haberlerden ve Ali b. Ebî Talha'nın tek bir isnâd zinciri ile naklettigi tefsir sahifesi, ilk devirdeki tefsir haberlerinin toplanması veya cem'ini ifade eder. Bunlar, bugün elimizde birer kitap halinde mevcûd değildir. Belki bunları bazı hadis mecmuaları ile, ilk nakli tefsirlerin muhtevasında bulmak mümkündür.

Burada, şöyle bir ayırım yapmakta fayda vardır. Kur'ân'ı tefsir eden ile, onun tam olarak tefsirini tedvin edenii ayırmak lâzımdır. İnsan olarak, Kur'ân'ın ilk müfessiri şüphesiz Hz. Peygamber'dir. Daha sonra sahabe ve tâbiiler gelir. Bu gün kaynakların verdiği bilgiye göre, Kur'ân'ın tam olarak elimizde bulunan tefsiri 150/767 senesinde vefat eden Mûkatil b. Süleyman'a aittir. Kaynak bilimiz ilerledikçe, bu önceliği, Mûkatil'den daha öncelere kadar indirmek mümkündür. Bazı müellifler, bu ilk tedvin işini muhtelif şahsiyetlere atfetmişlerdir. Meselâ, Dr. Ahmed Emin, İbnü'n-Nedim'in, *el-Fihrist* (s. 99) ceki sözüne dayanarak 207/882 senesinde vefat eden el-Ferrâ'nın, kitabını telif sebebine itimâd etmekte ve âyetleri mushaf sırasına göre ve bir

biri arkasına tefsir eden ilk kimse olarak anlayabileceğimizi söylemektedir⁴.

Halbuki el-Ferrâ'nın "*Meâni'l-Kur'ân*" Kur'ân âyetlerini sıra ile tefsir eden tam bir tefsir değildir... O daha ziyade âyetlerdeki müşkil kelimeleri açıklamaya çalışır. Âyetin diğer kısmını terkeder. Bazen de âyetleri atlar. Belki Ferrâ'nın bu tefsiri dil ve nahiv yönünden kelimeleri açıklayan bir tefsirdir. Eğer bu tefsiri, Ahmet Emin'in dediği gibi ilk ve tam bir müdevven tefsir kabul edecek olursak, 150 senesinde, Ferrâ'dan yarım asırdan fazla bir zaman önceliği kazanan, Mukatîl'in tefsirini görmemezlikten mi geleceğiz. Halbuki bu tefsir, bütün âyetleri yönünden, Kur'ân için tam ve kâmil bir tefsir sayılır.

Vefeyâtü'l-A'yân sahibi, ilk Mutezile şeyhlerinden olan Amr b. Ubeyd (Ö. 143/760) in, Hasan el-Basrî'den (Ö. 110/728) bir-Kur'ân tefsiri yazdığını söylemektedir⁵. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, babasına, ilk kitab tasnif eden kimdir? diye sormuş, cevap olarak, İbn Cüreyc ve İbn Ebî Arûbe'dir demiştir. İbn Cüreyc de, kendisinden evvel bu ilmi hiç kimsenin tasnif etmediğini söylemiştir. Bütün bunlar ve hatta daha evvel zikrettiğimiz Sa'id b. Cübeyr, Mücâhid ve İkrime'nin tefsir telifleri, bu gün elimize tam ve mükemmel olarak geçmiş değildir. Bu tefsirlerden çoğu zâyî olmuş, bize kadar ulaşmadığı gibi, belki bir kısmı da, henüz tasnifi yapılmamış kütüphanelerde bulunmaktadır. Bu günkü bilgilerimize göre bize ulaşan en eski tam ve mükemmel, Kur'ân'ı âyet âyet sıra ile tefsir eden ilk tefsir olarak Mûkatil b. Süleyman'ın tefsiri görülmektedir. Bilgilerimiz ilerledikçe ve bu konuda delillerimiz çoğaldıkça, kaynağa doğru ilerlemek dâima mümkündür. Şunu unutmamak gerekir ki, müslümanlar her asırda Kur'ân'a itina göstermişler ve onu ihtiyaçlarının karşılandığı bir merci kabul etmişlerdir.

Şüphesiz, Hz. Peygamber'den veya Sahâbeden nakledilen tefsir rivâyetleri fevkalade bir usulle zapt edilmiştir. Gerek rivâyet edenlere ve gerekse rivâyet edilenlere âit olmak üzere bir takım ustiller ve kâideler va'zedilmiştir. Hafızada olan bilgiler satırlara intikal ettirilmiş bunların nakillerinde de bazı esaslar ortaya konulmuştur. Hadis usulü ilmi bunları gayet güzel açıklamaktadır. Tefsir müfessirinin rolü de mühimdir. Çünkü, tefsir bir ayna gibidir. Cemiyetin ve müfessirin durumunu aynen aksettirir.

Yukarıda rivâyet tefsirini tarif ederken, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri veya Hz. Peygamber'in sünneti ile izahı veya sahâbeye mevkûf sünnetle yapıldığını hattâ buna tâbiilerin tefsirine de ilâve edenlerin

⁴ Ahmed Emin, *Duba'l-İslâm*, II. 139-141.

⁵ *Vefeyât*, III. 132.

bulundugunu söylemiştik. Şüphe yok ki Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinde veya sağlam ve sahih olan Peygamber sünnetinde bir ihtilaf bahis konusu olamaz. Fakat burada gerek Peygamber ve gerekse sahâbe ve tâbîlere isnad edilen sözler bulunduğunu unutmamak gerekir. Bu bakımdan, nakli tefsirin za'if yönleri ortaya çıkar. Çeşitli sebeplerle ortaya çıkan bu za'if noktalarını üç esasta toplayabiliriz: Tefsir ilmine girer uydurma haberlerin çokluğu; İsrâiliyâtın girmiş olması; isnadların hafifedilmesi.

İsrâiliyyat üzerinde daha evvel durmuştuk. Hadis vaz'ı ve isnadların hafifedilmesinin sebepleri hadis ilminin konusu içinde mütalââ edileceğinden, bu konuda sözü uzatmak istemiyoruz. Burada şöhet kazanmış rivâyet tefsirlerinden bir kaçını zikretmekle iktifa edeceğiz:

— Muhammed b. Cerir et-Taberî'nin (Ö. 310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vil-i Âyil-Kur'ân*'ı.

— Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin (Ö. 375/985), *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*'i.

— Ebû İshâk es-Sa'lebî'nin (Ö. 427/ 1036), *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsiri'l-Kur'ân*'ı.

— Ebû Muhammed el-Huseyn el-Bagavî'nin (Ö. 516/1122), *Meâlimu't-Tenzil*'i.

— İbn Atiyye el-Endelûsî'nin (Ö. 542/1147), *el-Mubarreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*'i.

— İbn Kesir'in (Ö. 774/1373), *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*'i.

— Abdurrahmân es-Saâlibî (Ö. 876/1471), *el-Cevâbiru'l-Hisân*'ı.

— Celaluddîn es-Suyûtî'nin (Ö. 911/1505), *ed-Durru'l-Mensûru*.

— Ebû Tâhir el-Firûzâbâdî'nin (Ö. 816/1413), *Tenviru'l-Mikbâs min Tefsiri Ibn Abbâs*'i.

Burada rivâyet tefsirlerinden, Muhammed b. Cerir et-Taberî, Ebû İshâk es-Sa'lebî, el-Bagavî ve İbn Kesir'in tefsirleri üzerinde duracağız.

a) Muhammed ibn Cerir et-Taberî ve Tefsiri:
et-Taberî Devrindeki İlim Hayatına Kısa bir Bakış
et-Taberî'nin yaşadığı asırda Tefsir, Kiraât, Hadis, Fıkıh gibi dîni ilimler usûl ve furu bakımından en yüksek derecesine ulaşmıştı. Dört fikhî mezheb istikrar bulmuş ve bu sahada eserler meydana gelmeye başlamıştı. Hadiste Kütüb-ü Sitte tamamlanmış, kiraât gayesine ulaşmıştı. Doğuda ve batıda nakli tefsirlerle, re'y tefsirleri birbirleriyle mûsabaka halindeydiler. Nahiv, sarf, arûz, edeb ve belâğât gibi ilimler de kemâl ve olgunluk çağına varmışlardı. Yine bu devirde sire ve magâzi alanında pek çok eserler telif edilmişti. Bu sıralarda, Yunan, İran ve Hind eserleri terceme edilmeye başlanmış, bazıları üzerinde

münakaşalar olmuş, Re'y'den Endelûs'e kadar olan İslâm Devletinde, fikri ve edebî hareketler gelişmiş durumda idi.

Tib ve felsefe sahasında, Ebû Bekr Muhammed b. Zekerıyya *er-Râzi* (Ö. 311 veya 320/923 veya 932), **Fikrî alanda**, Ebû-Hasen el-Eş'arî (Ö. 330/941) ve Ebû Ali el-Cübbâi (Ö. 303/915); **Edebiyat ve lugat**a, İbn Düreyd el-Ezdi (Ö. 321/933), Ebû Bekr b. el-Enbarî (Ö. 328/940), Ebû'l-Perec el-İsfahânî (Ö. 356/967); **Tarihte**, el-Belâzûrî (Ö. 284 /897), el-Mesûdî (Ö. 346/957) ve et-Dineverî (Ö. 282/895); **Tefsirde**, Ebû Ca'fer en-Nahhâs (Ö. 337/948); Ebu Bekr b. el-Enbânî, Ebû İshâk, İsmâil b. İshâk b. Hammâd (Ö. 282/895); **Hadiste**, Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (Ö. 256/870), Müslim b. el-Haccâc (Ö. 261/875); İbn Mâce (Ö. 273/886); Ebû Dâvûd (Ö. 275/888); et-Tirmizî (Ö. 279/892); en-Nesâî (Ö. 303/915); **Fıkıhda**, Ahmed b. Hanbel (Ö. 241/855); Ebû Ali ez-Zaferânî (Ö. 260/874); Ebû'l-Hasen Ubeydullah el-Kerhî (Ö. 340/951); Ebû Ca'fer et-Tahâvî (Ö. 321/933) gibi zatlar yetişmiş ve eserlerini vermişlerdi.

Hakkında herşey söylenip bitmemiş olan Kur'an-ı Kerim'in Tefsiri ilmi, ondaki insanî, ahlâkî, itikâdî ve amele taalluk eden prensipler sâbit kalmak şartıyla, zamân ve mekân şartları ve cemiyetlerin kültür seviyeleri değıştikçe, Kur'an'ı anlayış ve onu tefsir ediş de değışecekti. İlmî tekâmülû, cemiyet ihtiyaçlarının artması gibi hususlar, Kur'an'ın bu ihtiyaçları cevaplandırarak şekilde, tefsir edilmesine yol açacaktır. Bu itibarla, şimdiye kadar tefsir hakkında söylenenler – Hazreti Peygamber ve sahabe sözleri hariç – ileride söylenecek olanlar yanında bir hiç mesabesinde kalacaktır.

İslâm'ın kendi bünyesinden doğan Kur'an-ı Kerim'in tefsiri hareketi, Hadis ilminin bir kolu olarak gelişmeye başlamıştı. İslâm'ın bünyesi içine giren çeşitli kültürlere mensûb kimselerin, bu ilmin yönlerine ayrılmasında önemli rolleri olmuştur. İslâm'ın ilk asrının ortalarından itibaren başlayan çeşitli cereyanlar, meşrûyetlerini isbât edebilmek için, delillerini Kur'an-ı Kerim'de aramışlar, aradıklarını tam olarak orada bulamayınca da, lafızların hakiki manalarından sapma yoluna yönelip keyfî mânâlar çıkarmaya teşebbüs etmişlerdi.

Başlangıçta revaçta olan nakli tefsir, kaynakların beyanına göre tenkid ve tercihe tâbi tutulmadan - ki biz bu görüşü, *"Yabya Ibn Sallam ve Tefsirdeki Metodu"* adlı doçentlik tezimizde reddettik - et-Taberî'ye kadar gelmişti. et-Taberî tefsir edebiyatı tarihinde en mühim nirengi noktalarından biridir. Bu bakımdan, onun tefsirinin özellikleri ve tefsirdeki metodu üzerinde durmamız gerekecektir. Bunun için de eserin müellifinin hayatı, şahsiyeti ve ilim aldığı hocaların bilinmesi lâzım gelir. Biz bu yolu takip ederek, et-Taberî'nin, hayatını ve ilmi şahsiyetini belirtmeye çalışacağız.

Islâmî

125

lerine âit bilgileri serdedir¹⁵. Taberî'nin bu görüşü, onu ilhad veya Râfızilikle itham edecek kadar ağır bir hüküm taşımamaktadır. Düşmanları, bilhassa Hanbeliler, ona yaptıkları bu ithamlardan dolayı -kelimenin en hafif manasıyla- zulmetmişlerdir. Ez-Zehebi, Taberî hakkında, O sika olmakla beraber Şiîliğe temayülü olduğunu belirtmek ister¹⁶. Onun bu Şiîliği, Şiânın akidelerini benimsemiş olmasını tazammun etmez ve bu husus eserlerinde de tezahür etmemektedir. Yalnız Ebû Bekr b. Ebî Dâvûd es-Sicistânî'nin Gadirhum hadisi hakkında konuşması üzerine, dört halifenin faziyetleri hakkında eseri kaleme almış, deliller getirerek Gadirhum haberinin sıhhatı üzerine konuşmuş¹⁷, müdekkik bir âlim olarak bu husustaki kanaatını belirtmiştir. Yine et-Taberî, tarihinde Hazreti Ali ve oğulları için ekseriya Aleyhi's-Selam tâbirini kullanmıştır ki¹⁸, bu tabir de müdekkiklerin gözünden kaçmamıştır. Bütün bunlara rağmen onun bu hareketinin, tam bir ilim adamı olarak objektif hareket edişinden ve Ali'ye karşı muhabbeti oluşundan ileri gelmiş olduğu anlaşılabılır.

Şeyhleri

Zamanında, tefsir, fıkıh, kıraât ve tarih ilimlerinde şöhretine erişecek kimse bulunmayan et-Taberî, İslâm âleminin ilim merkezlerini dolaşmış, O merkezlerdeki şöhretlerden ilim almıştır. Evvelâ Rey'de Muhammed b. Humeyd er-Râzî (Ö. 248/862) den hadis, Ahmed b. Hammad ed-Dülabî'den tarih, Ebû Mukâtil'den Irak ehlinin fikhını almıştır. Ahmed b. Hanbel'den ilim almak için Bağdad'a gelmişse de, onun sağlığına erişememiş, tekrar memleketine dönmeyi düşünmeyecek, Basra'ya gitmiş, orada Muhammed b. Abdül-Alâ es-San'ânî, İmrân b. Musâ el-Gazzâz, (Ö. 240/854) Muhammed b. Mûsâ el Harâsî, Muhammed b. el-Muallâ, Ebû'l-Es'as, (Ö. 253/867) Muhammed b. Beşşâr (Ö. 252/866)'ı dinlemiş, Vâsit'a da giderek oradakilerden de ilim aldıktan sonra bilgisini artırmak için Küfe'ye seyahat etmiş ve orada Hannâd b. es-Sırrî et-Temimî, (Ö. 243/857), İsmâil b. Musâ, (Ö. 245/859), Ebû Kureyb Muhammed b. el-Alâ el-Hemedânî (Ö. 248/862) den hadis yazmış ve Süleymân b. Abdîrahmân et-Talhî den Kıraât almıştır. İlme susamış olan et-Taberî bu kadarla iktifa etmeyerek, Beyrut'ta el-Abbâs b. el-Velîd el-Mukrî'ye Şamîlârin rivâyetleriyle Kur'ân-ı Kerim'in tamamını okumuştur, Ahmed b. Tulû'nun ilk devirleri olan

253/867 senesinde Mısır'a gitti ve sonra Şam'a döndü. Tekrar 256/870 senesinde Mısır'a geldi. Orada er-Rebi' b. Süleymân el-Murâdî, (Ö. 256/870) İsmâil b. İbrahim el-Müzenî, ve Muhammed b. Abdillâh b. el-Hakem'den Şâfi'i fikhını, İbn Vehb'in talebelerinden de Mâlikî fikhını aldı. Yûnus b. Abdül-A'lâ es-Sadaî (Ö. 264/877) den Hamzâ ve Verş kıraâtlarını almıştır. Bağdat'ta Ahmet b. Yusuf et-Taglebi'den kıraat, el-Hasen b. Muhammed ez-Za'ferânî'den ve Ebû Sâid el-İsthrî'den Şâfi'i fikhını öğrenmişti. Bunlardan başka çeşitli merkezlerde, Muhammed b. Abdîmelik b. eş-Şevârib, (Ö. 244/858) İshâk b. İsrâil, (Ö. 254/868) Ebû Hammam el-Velîd b. Şuca' (Ö. 243/857), Ahmed b. Meni el-Bagavî, (Ö. 243/857), Ya'kûb b. İbrâhîm ed-Devrakî; (Ö. 252/866), Amr b. Âli, (Ö. 249/863) Muhammed b. Beşşâr, Ebû Mûsâ Muhammed b. el-Müsennâ (Ö. 252/866) Abdül-A'lâ b. Vâsıl, Süleymân b. Abdül-Cebbâr, el-Hasen b. Kur'a, ez-Zübeyr b. Bekkâr ve daha pek çok kimselerden ilim almıştır¹⁹.

Talebeleri

Geniş bir kültüre sahip olan et-Taberî'den, pek çok kimselerin ilim alacağı tabiidir. İşte onlardan bir kaç tanesi: Kıraât tefsir, edeb ve târih ilimlerinde ün salmış olan Küfe kadısı Ebû Bekr Ahmed b. Kâmil, Abdülâzîz b. Muhammed et-Taberî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahya, Ebû'l-Ferac el-Mu'âfi b. Zekerîyya, Ali b. Abilâzîz ed-Dulâbî, Ebû'l-Hasen ed-Dakikî et-Taberî, Ebû Şuayb el-Harrânî, Abdül-Gaffâr el-Hasibî, Ebû amr Ahmed b. Hamdân, Muhammed b. Nasr el-Mervezî, Abdül-Vâhid b. Ömer, Abdullah b. Ahmed el-Fergânî, Ebû'l-Kâsum Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Tabarânî, ve daha pek çok zevât ondan ilim almışlardır²⁰.

Eserleri

Çeşitli kültüre, derin bir ilme, harikâlâde bir zekâyâ, olgun bir akla, tetkik ve telif hususunda geniş bir alana malik olan et-Taberî, evlilik ve evlât yorgunluklarından da uzak kalarak, kendini ilme vermisti. Böyle vasıflara hâiz olan bir kimseden eserler beklemek hakkımızdır. Nitekim o da ümidimizi boşa çıkarmamıştır. Allah'ın Kitabının lafızı, Kur'ân'ın kıraatını, mâânisini, ve ahkâmını anlayın, Onun nâsih ve mensûhunu, Peygamber, Sahabe, Tâbiiler ve sonrakilerin sözlerini iyi bilen ve onların sahîh ve zayıflarını ayırdeden, et-Taberî, bu sahada pek çok ilimler cem etmiş ve bunlar hakkında çe-

¹⁵ Et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân* (Ahmed Muhammed ve Mahmud Muhammed Şâkir neşri) Mısır, X. 52-80.

¹⁶ Ez-Zehebi, *Mizânü'l-İtidâl*, Mısır, 1382/1963, III. 498-499.

¹⁷ *Tabakâtü'l-Müfesssîn* (yazma), 135b.

¹⁸ et-Taberî, *Târibü'l-Umem ve'l-Mülûk*, Kâhire, 1357/1939. III. 547, IV. 119.

¹⁹ Şeyhleri hakkında tafsilât için bkz. *el-Fibrîst*, s. 326. *Tarîhu Bağdad*, II. 162; *Tabakâtü'l-Müfesssîn* (yazma) 133b-134a; *Tabakâtü's-Sâfi'îyye* II. 135; *el-Muntazam*, VI. 170; Dr. Ahmed Muhammed el-Hufi, *et-Taberî* (A'lâmü'l-Arab neşriyâtı aded 13) Mısır 1963, s. 34-40, İbnü'l-Cezzeri, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâtü'l-Kurra*, Mısır 1352/1933, II. 106-108. Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an tevlîli'l-Kur'ân* Mısır 1373/1954. XXX 397.

²⁰ Talebeleri hakkında fazla bilgi için bkz. 19 nolu dipnottaki kaynaklar.

şitli eserler yazmıştır. Eserlerinin bir kısmı mevcûd olmakla beraber, büyük bir kısmı kaybolmuştur. Biz onları, bibliyografik ve biyografik eserlerden istifade ederek çıkarmaya çalışacağız²¹. Fakat bu eserlerin her biri hakkında tafsilata girişmiyeceğiz. Bu tafsilâtı, sadece tefsiri için vermeye çalışacağız.

1— *Târibu'l-Umem ve'l-Mulâk* : (تاريخ الأمم والملوك)

Bu eser Taberi'ye, Avrupa'da tarihin babası ünvanını kazandırmıştır. Gerek Avrupa'da ve gerekse Mısır'da basılmıştır.

2— *Kitâbu Zeyli'l-Müzeyyel* : (كتاب ذيل النيل)

Hicri 300 senesinden sonra yazıldığı bu eser Sahabeden Taberi'ye kadar gelen ilim adamlarının tarihidir.

3— *İbtîlâfu'l-Fukahâ* : (اختلاف الفقهاء)

veya ihtilâfu Ulamâi'l-Emsâr fi Ahkâmî's-Şerâi'i-İslâm adıyla tanınan bu eser 1933 senesinde Leiden'de Joseph Schacht tarafından neşredilmiştir.

4— *Latîfu'l-Kavî fi Ahkâmî Şerâi'i'l-İslâm* : (لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام)

Bunu İhtilafu'l-Fukahâ adlı eserinden sonra telif etmiştir. Kendi fikhî mezhebinin müdafa eden en nefis kitaplardan biridir. Bu eserde, Usûlü fikih, İcmâ, Âhâd ve mürsel haberler, nâsih ve mensûh, mücmel ve müfesser, emir ve nehiyer, umûm ve husûs gibi konularla ihtihâd ve istihsanı ibtâl yer almaktadır.

5— *El-Hafîz fi Ahkâmî Şerâi'i'l-İslâm* : (الخفيف في أحكام شرائع الإسلام)

Bu eser Latîfu'l-Kavî adlı eserin muhtasarıdır.

6— *Tebzîbu'l-Âsâr* : (تهذيب الآثار)

Tamam olmayan bu eser hakkında ilim adamlarının onu anlamakta acze düştükleri kaydedilmektedir. Es-Sübkî Tabakâtunda, bu, Taberi'nin acâib kitaplarından biridir. Evvela Ebû Bekr es-Sıddîkın rivâyet ettiği haberlerle başlar, senedleri sahih olanları alır. Sonra her hadisin illetleri ve tarikileri üzerinde durur. Taberî bu eserini bitirmeden vefat etmiştir.

7— *Kitâbu Basîti'l-Kavî fi Ahkâmî Şerâi'i'l-İslâm* :

(كتاب بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام) Eserde, Mekke, Medine, Basra, Şâm ve Horâsan'daki fikhî çalışmalarından söz edilir. Fuka-

hânın ittifak ve ihtilafları, vasaya, sicillât, şurût, tahâret, salât, âdâbu'l-hukkâm, gibi bölümleri ihtiva etmektedir.

8— *Kitâbu Edebi'n-Nüfûsî'l-Ceyyide ve'l-Ahlâkî'n-Nefîse* :

(كتاب أدب النفوس الجيدة والأخلاق النافسة) Orada, vera', ihlâs, şûkr, riya, kibir, tavazu', huşû, sabr, emri bi'l-Ma'rûf nehyi ani'l-Münker, duâ, Kur'ân'ın fazileti, icâbet vakitleri gibi konulardan bahseder. Bu eseri 310 senesinde telif başlamış, onu ikmâl edmeden vefât etmiştir.

9 — *Kitâbu'l-Müsne'd* : (كتاب المسند)

Şeyhlerinden aldığı haberleri ele alır.

10 — *Kitâbu'l-Kıraât ve Tenzîlu'l-Kur'ân* : (كتاب القراءات وتنزيل القرآن)

Kur'ân-ı Kerim'deki kıraât ve harfî ihtilafları, Medine, Mekke, Kûfe, Basra, Şâm ve diğer merkezlerdeki Kur'ân'ın isimleri zikredilmektedir. Kur'ân'ın takip ettiği yollar, onlardan tercih ve tercih sebepleri gösterilmektedir. Ebû Ali el-Hasan b. Ali el-Ehzâzî el-Mukrî, bu eser hakkında "**Bu, büyük bir kitaptır, onu 18 cild halinde güzel bir yazı ile yazılmış olduğunu gördüm. Orada, meşhûr ve şazz kıraâtlar cem edilmiş illetleri gösterilmiştir**" demektedir.

11 — *Kitâbu'l-Tabsîr* : (كتاب التبصير)

Tabaristan'ın Âmûl ehline dâirdir. Onların usûlünü, dindeki taklidlerini ele alır.

12 — *Kitâbu Şerbi's-Sünne* : (كتاب شرح السنة)

Mezhebî ve itikâdî hususları ele alan bu risâle 1321 senesinde Bombay'da, sonra da Mısır'da tab edilmiştir.

13 — *Kitâbu Fedâilü Ebî Bekr ve Ömer* : (كتاب فضائل أبي بكر وعمر)

Bu eseri de tamamlayamamıştır.

14 — *Kitâbu Fedâilü Ali b. Ebî Tâlib* : (كتاب فضائل علي بن أبي طالب)

Hazreti Ali'nin faziletlerinden bahseden bu eserde, Gadirhum (Mekke ile Medine arasında Cuhfe'den üç mil mesafede olan bir yerdir. Pınarlardan çıkan sular orada toplanır ve etrafta büyük ağaçlar vardır) hakkında vârid olan haberlerin sıhhatını ispat edecek delilleri serdedir. Bu eser de tamamlanamamıştır.

15 — *Kitâbu Fedâilü'l-Abbas* : (كتاب فضائل العباس)

Abbasilerin isteği üzerine bu eseri yazmağa başlamış, fakat bitirmeden ölmüştür.

16 — *Kitâbın fi'l-İbâretî'r-Rü'yâ* : (كتاب في عبارة الرؤيا)

tamamlanmamıştır.

17 — *Kitâbu Âdâbi'l-Menâsiki'l-Hacc* : (كتاب آداب مناسك الحج)

²¹ Bu eserler için bkz. el-Fihrist, s. 327, Tabakâtü's-Sağbiyye, II. 136, el-Muntazam, VI. 171. Mir'ânü'l-Cenân (yazma) 1966, Tabakâtü'l-Müfessirin, s. 30, Târibu Bağdâd, II. 166, Tabakâtü'l-Müfessirin (yazma) 134b-135a, Brockelmann, C., Geschichte der Arabischen Littaratur, Leiden 1944-1949, Supplement bende, Leiden 1937-1942, G. I. 142, 184, 189, Suppl. I. 217, et-Taberî, s. 88-98, Encyclopédie de l'Islâm, IV. 607-608; Mu'cemu'l-Udeba, VI. 429 v.d.

- 18 — *Kitābu Muhtasari'l-Ferāiz*: (کتاب مختصر الفرائض)
 19 — *Kitābu fi'r-redḍi ala Ibn Abd'l-Hakem ala Malik*:
 (کتاب في الرد على ابن عبد الحكم على مالك)
 20 — *Kitābu'l-Mu'ciz fi'l-Usūl*: (کتاب الموجز في الأصول)
 21 — *Kitābu'l-Garāib ve'l-Tenzil ve'l-Aded*: (کتاب الغرائب والتنزيل والعدد)
 22 — *Kitābu'l-Müsterşid*: (کتاب المسترشد)
 23 — *Müsnedü İbn Abbas*: (مسند ابن عباس)
 24 — *İhtiyâr min Eḳâilü'l-Fukahâ*: (اختيار في أقوال الفقهاء)
 25 — *Kitābu Âdâbi'l-Kuzât*: (کتاب آداب القضاء)
 26 — *Câmiu'l-beyan an Tevili Âyi'l-Kur'ân*: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)

et-Taberî bu eserinin 270/883 yılında ikmal etmiştir²². Bazı kütüphanelerde yazma olarak bulunan bu eser²³, XIX. cu asrın sonlarına kadar bulunup nesredilmediği için, bu eserin de kaybolmuş olmasından korkulmuştu. 1860 senesinde yazdığı bir eserde Nöldeke "Eğer onun bu tefsirini elde etseydik, ondan sonra gelen tefsirlere müracaat etmekten müstağni olurduk, fakat maalesef bu eser kaybolmuştur" demek suretiyle tessüflerini bildirmektedir²⁴. Bir müddet sonra bu eser bulunmuş ve 1321 tarihinde Yemeniye matbaasında 30 cilt olarak tab edilmiş 1323-1330 da da Bulakta basılmıştır. Buna Hermann Haussleiter bir fihrist tanzim etmiştir (*Register Zum Qoran-Kommentar des Taberî*, Strassburg, 1912). Aynı eser 1373/1954 senesinde, âyetler numaralanmak suretiyle daha güzel bir kâğıt ve basımla Mustafa el-Bâbî el-Halebî ortaklığı tarafından Mısır'da 30 cüz halinde nesredilmiştir. Bu tablardan başka, son zamanlarda Mısır'ın tanınmış âlimlerinden Ahmed Muhammed Şâkir (yakın zamanda vefat etmiştir) ve Mahmûd Muhammed Şâkir kardeşlerin tahkik, tahşiye ve tahrihî olarak neşretmeğe başladıkları, Taberî, tefsirini²⁵ zikretmek nankörlük olur. Maalesef bu eser henüz tamamlanmamış Yûsuf Süresi'nin 19. âyetine kadar olan kısım 15 cild olarak basılmıştır. Kardeşinin vefatıyla 15. cildi yalnız başına nesreden Mahmûd Muhammed Şâkir'in, eserin geriye kalan kısımlarını da peyderpey neşredeceği ümid olunur.

et-Taberî ve Tefsiri Hakkında Denilenler

Garpta Tarihiyle şöhret kazanan et-Taberî, Şarkta ise daha ziyade İslâmî ilimler sahasında yazdığı eserlerle ün salmıştır. Hayatını ka-

leme alan bütün eserler, onun kadr ve kıymetini bildiren rivâyetlerle doludur. Biz onlardan yalnız bir kaç tanesini zikretmekle iktifâ edeceğiz. Ebû Bekr İbn Muhammed İbn İshâk, zamanında yer yüzünde et-Taberî'den daha âlim bir kimse bilmiyorum. Muhakkak Hanbeliler ona zulmetti²⁶ sözü ile, ona vermiş olduğu kıymeti belirtmektedir. Meşhûr fakih Ebû Hâmid el-İsferâinî (Ö. 406/1015) "Bir kimse et-Taberî'nin tefsirini elde etmek için Çin'e kadar gitsen, çok bir şey yapmış olmaz" demektedir²⁷. Hakikaten bu tefsir, tarihi ve tarihî malzeme bakımından, tefsir ve Kur'an ilmleriyle uğraşan şarklı ve garblı ilim adamları için bir hazine ve tükenmeyen bir kaynak olmuştur.

İbn Cerir görüşü sahibi, hükmetmesini bilen imamlardan biridir. Baş tarafta zikrettiğimiz meşhûr ilim adamlarıyle muasır olduğu halde, onlar arasında sıvırlıp şöhret olmasını bilmiştir. El-Hatib el-Bağdâdî, onun eserlerini sırladıktan sonra, bu eserler ilminin derinlik ve vus'atına delalet eder demektedir. Tefsir ve tarihin babası addedilen et-Taberî, fıkıhda el-Ceririyye adlı müstakil bir fıkıh mezhebi kurmuştur. O, daha önce Şâfiî mezhebine mensûb idi. O'nun hakkındaki ithâmı daha evvel söylemiştik. Bütün bu ithâmı zan ve kizbe dayanmaktadır. O'nun hatâdan sâlim olduğunu iddia etmekle beraber, onu ilhâd, Râfızilik ve Şîlik ile itham etmek ona eziyet etmekte başka bir şey değildir. Zira bazı ulemanın diğeri hakkında söylediği sözleri teenni ile karşılamak icab eder. Râfızilikle itham edilen şahıs Muhammed b. Cerir b. Rüstem et-Taberî olabilir. Zira, bu şahıs Râfızikle ithâm edilmektedir²⁸. El-Kıfî, Taberî tefsirinden daha büyük ve onun kadar faydalı bir tefsir görülmüdi²⁹ demektedir. Suyûtî de, et-Taberî'nin tefsiri, tefsirlerin en büyüğü ve en heybetlisidir, der³⁰. Yine Suyûtî, alelâk Taberî müfessirlerin başıdır. O'nun gibisini ne ondan öncekiler ve ne de sonrakiler yapabildiler³¹. demek suretiyle onun kıymetini göstermektedir.

²⁶ *Tarihü Bağdad*, II, 164; *Mu'cemu'l-Udebb*, VI, 425; *Tabakâtü's-Sâfiyye*, II, 137; *Tabakâtü'l-Müfessirin*, s. 31; *Tabakâtü'l-Müfessirin*, (yazma) 134b; *Mirâtü'l-Cenân* (yazma) 195b; *Kutubü'l-Esnâb* (yazma) 157b.

²⁷ *Mu'cemu'l-Udebb*, VI, 424; *Sezerâtü's-Zehab*, II, 260; *Kutubü'l-Esnâb* (yazma) 157b; *Mirâtü'l-Cenân*, (yazma), 195b; *Tabakâtü'l-Müfessirin* (yazma) 134b; *Gâmiu'l-Müfessirin fi Tabakâtü'l-Kurra*, II, 108; *Tabakâtü'l-Müfessirin*, s. 31; *Tarihü Bağdad*, II, 163; *Tabakâtü's-Sâfiyye*, II, 136; en-Nevevî, Taberinin tefsiri için "Onun tefsiri gibi bir tefsir hiç bir kimse tarafından tasnif edilmemiştir" der (*Menâbilü'l-İrfân*, I, 497).

²⁸ *Mizânü'l-İttidâl*, III, 498.

²⁹ *Et-Taberî*, s. 178.

³⁰ *Es-Suyûtî*, *el-İhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kâhire, Matbaatü'l-Hickzî, I, 190.

³¹ *Tabakâtü'l-Müfessirin*, s. 30.

²² *Mu'cemu'l-Udebb*, VI, 439; Carra da vaux, *les Penseurs de l'Islâm*, Paris, 1923, IV, 607.

²³ Yazma nüshalar için bkz. Brock. G. I. 148-149, *Suppl*, I, 218.

²⁴ *Mezâhibü'l-Tefsiri'l-İslâmî*, s. 108.

²⁵ Bu tab'ı tanıtan bir yazı için bkz. *Mecelleü'l-Ezher*, XXIV, 932, 1153.

Tefsirdeki Metodu

et-Taberî'nin eserinde takib ettiği usûlü, yine kendi eserinden çıkarmaya çalışacağız. İslâmî ilimlerin en mühimlerinden olan tefsir, fıkıh ve tarihte onun ismi zikredilmeden olmaz. et-Taberî'nin müfessirliğini, tefsirine yazmış olduğu mukaddimeyi tetkik etmekle çıkartabiliriz. Mukaddime vermiş olduğu kıymetli bilgiler de onun bu işte ne kadar mâhir olduğunu gösterir. Evvela Kur'an'ın Arap diliyle nâzil oluşu ve onun yedi harf üzerine inşi üzerinde durur. Bu hususta gelen haberleri toplayarak onları şerh eder ve çeşitli görüşlerin münakaşası yapıldıktan sonra, bu habere şöyle bir mana verir **"Kur'an Arab dilindeki yedi lehçe ile nazil olmuştur"**. Sahabe arasında husule gelen ihtilâf, Hazreti Peygamber hepsinin okuyuşunu tasvib ederek halletmiş ve **"Kur'an yedi harf üzerine nâzil oldu, ondan kolayınıza geleni okuyunuz"** buyurmuşlardı. Onların bu ihtilâfları mana hususunda değil sadece okuyuşta idi, demekle hulasa eder³².

Kur'an-ı Kerim'in nâzil olduğu dil üzerinde durarak, onda arapçadan gayri kelimeler olduğunu söyleyenlerin görüşlerini reddeder. Kur'an'da mevcûd olduğu söylenen yabancı kelimelerin, lafız ve mana itibarıyla Arapça ile ittifak ettiğini söyler. Bu bakımdan bu kelimeler Habeşcedir, Farsçadır demek doğru değildir. Onlar Kur'an'ın nüzlünden evvel Araplarca araplaştırılmışlardır. Zaten bu kelimeler çok az miktardadır ve Kur'an'ı Arapça olmaktan çıkarak durumda değildir, diyerek izah etmeğe çalışır³³.

Kur'an-ı Kerim'i tev'il etmenin yönleri üzerinde de durur ve ona ulaşmanın mümkün olup olmaması cihetini üç bölümde inceler. Memdûh ve mezmûm olan rey'ler hakkında bilgi verir. Bundan sonra, tefsir girişinde, bu ulaştığı neticeleri ışığı altında hareket ederek meseleleri izah etmeğe çalışır.

Tefsirin Kaynakları

et-Taberî, tefsirinde evvela Hazreti Peygamber'den gelen haberlere, sonra da Sahabe ve Tâbiilerin görüşlerine itimad eder. Tefsirindeki rivayetler tetkik edilirse görülür ki, O, tefsirde İbn Abbâs ve İbn Mes'ud ekollerine istinad eden tefsirlerden faydalanmıştır. Sa-îd b. Cübeyr, Mücâhid, Katâde, el-Hasen el-Basrî, İkrime, ed-Dahhâk, b. Müzâhim, Abdurrahman b. Yezid b. Eslem, İbn Cüreyc, Mukâtil b. Hayyân, es-Suddî, Abdurrazzâk b. Hemmam, el-Ferrâ, Ma'mer b. el-Müsenna, Ali b. Ebi Talhâ, ve daha pek çok zevatın tefsirinden istifade etmiştir. Basra ve Kûfe lûgat ve nahivcilerinin görüşlerinden yararlanmış, onlardan bazıların isimlerini zikretmiştir, bazılarının da gö-

rüşlerini nakletmekle iktifa etmiştir. İşte onlardan bazıları: El-Kisâî, el-Ferrâ, el-Ahfeş ve Ebû Ali Kutrûb... Kurât ve Fıkıh kitaplarına müracaât etmiş, Kurra ve fakihlerin görüşlerini münâsib yerlerde göstermiştir. Tarih kitaplarından da yardım talep etmiş, Vehb b. Münebbih ve onun gibilerden nakledilen acem haberlerini, İbn İshâk ve diğerlerinden nakletmiştir. Eserinde az olmakla beraber, mütekekkimlerin (bilhassa Mutezile) görüşleri arz edilmiştir. Muhammed b. Sâib el-Kelbî, Mukâtil b. Süleyman, Muhammed b. Ömer el-Vâkidî'den, tarihinde istifade ettiği halde, bunlar cerh ve ta'dilciler tarafından ithâm edilmiş şahsiyyetler olduğundan, onlardan tefsirine bir şey almadığıdır.

Me'sûr Haberlere İtimad Etmesi

et-Taberî, tefsir etmek istediği âyete **«القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا»** formülüyle başlar ve onun tefsirini verir. Sonra da Sahabe ve Tâbiünden o âyet hakkında gelen haberleri nakleder. Umumiyetle rivayetlerden elde ettiği fikri hulasa eder. Bu rivayetleri kendi aralarında birbirlerine muvâfık veya muhâlif oluşlarına göre tasnif eder. Hulâsa ettiği fikre muhalif fikirler varsa, onları da sonunda kaydeder. et-Taberî'nin bu tefsiri, evvelemirde âyetin ayetle ve ayetin sünnetle tefsirine dayanır, eğer bu deliller mevcut değilse Sahabe, Tâbiün ve daha sonra gelen âlimlerin sözlerine itimad eder. Eğer bu delilleri bulamazsa, Arap dili bilgisine dayanarak âyetleri açıklamaya çalışır. Bu bakımdan eseri Me'sur tefsirler türüne girerse de, onda tenkid ve tercih gibi hususların bulunması, ona ayrı bir özellik verir.

Mücerred Rey Tefsirinden İctinâb

et-Taberî, mücerred ve müstakil rey'le Kur'an âyetlerini tefsir etmekten ictinâb etmiş ve bu yolda hareket edenlerle mücadele etmiştir. Bu konuya o kadar ehemmiyet vermiştir ki, eserinin mukaddimesinde **"Kur'an'ı rey ile tev'ilin nehyine âid bazı haberlerin zikri"** a-dıyla bir bölüm açmıştır³⁴. Bu bölümde haberleri zikrettikten sonra, bu haberler bizim şu sözlerimizin sıhhatına delâlet edecekler, der. Bir kimsenin, bir âyetin tev'ilini yaparken elinde Hazreti Peygamber'in beyan ettiği bir nâs veya ona delâlet edecek bir husus bulunmadıkça, bir kimsenin bu benim rey'imdir demesi câiz olmaz, İsabet etse dahi hata etmiş olur³⁵. O'na göre Rey'den maksad, Kur'an'ın gayesi bunlar olmadıkları halde, tefsiri siyâsî, mezhebî, millî ve daha çeşitli şahsi yönlere çevirmektir. Eserinin pek çok yerlerinde, mücerred rey veya sadece dile dayanan görüşleri reddetmektedir. Mesela: **Mucâhid**

³² *Tefsiru'l-Taberî* (Mukaddime) Ahmed Şâkir neşri, I. 21-72.

³³ *Tefsiru'l-Taberî*, I. 13-20.

³⁴ *Tefsiru'l-Taberî*, (Ahmet Şâkir) I. 78.

³⁵ Aynı eser, I. 77-79.

(قرءه خاسنين) âyetini tefsir ederken, bu âyetten murad edilen şeyin cimsimlerde olan bir tahvil değil belki kalıblarda olan bir tahvildir. Onlar maymun nefisi insanlar olarak kaldılar demektedir³⁶. Taberî ise Mücahid'in bu görüşünü kabul etmemekte ve Allah'ın kitabının delalet ettiği zâhir manaya muhalif olarak görmektedir³⁷. Keza, Bakara Sûresi'nin 229. âyeti olan (تلك حديد الله فلا تتعصبوا...) yı ed-Dahhâk'ın izah tarzını beğenmemiş, burada ed-Dahhâk'ın ortaya attığı mananın bahis konusu olmayacağını söylemiştir³⁸.

İsnâddaki Yeri

et-Taberî, tefsirinde isnadları ekseriya tam olarak zikreder, el-Cerh ve't-Ta'dilciler indinde sık ve sadûktur ve usûlü hadis ilmine yâktır. Kendisi, başkalarıyla bir üstadın işittikleri haberlerde 'حَدَّثَنَا' yalnız olarak işittiklerinde 'حَدَّثَنِي' tâbirini kullanmıştır. Râvilerin tescilinde dikkatli idi, hattâ bazen râviler hakkında bilgi vermektedir. Meselâ:

حدثني سلمة عن محمد بن إسحاق عن أبي عتاب - رجل من تغلب كان

نصرانيا عمرا من دهره ثم أسلم بعد فقرأ القرآن وفقه في الدين، وكان فيما ذكر أنه

كان نصرانيا أربعين سنة، ثم عمر في الإسلام أربعين سنة، قال: ³⁹ Bazen de ismini unuttuğu râvilerin, kendi tarafından unutulmuş olduğunu tasrih eder.

حدثنا أبو كريب قال: حدثني يحيى بن آدم قال: حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق

عن فلان العبدى - قال أبو جعفر ذهب عني اسمه - عن سليمان بن صرد عن أبي

بن كعب، قال: ⁴⁰

et-Taberî bazen de isnadsız olarak doğrudan doğruya Hazreti Peygamber'den rivâyet etmektedir.

وقال صلى الله عليه وسلم : «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله». ⁴¹

فقال صلى الله عليه وسلم : «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» ⁴²

³⁶ *Tefsiru't-Taberî*, II. 172; *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmî*, s. 129-130.

³⁷ Aynı eser, I. 172-173.

³⁸ Aynı eser, IV. 584-585.

³⁹ *Tefsiru't-Taberî*, (1321 tab'i) XV. 33-34.

⁴⁰ Aynı eser (1321 Tab'i) I. 11.

⁴¹ *Tefsiru't-Taberî*, (Ahmed Şâkir) V. 226.

⁴² Aynı eser, IV. 150.

Bazen de isnadlarda inkita vardır: Meselâ,

حدثنا الحسن بن يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن صالح بن

كيسان: أن جبير بن مطعم... ⁴³

Salih b. Keysân, Cübeyr b. Mut'im'e ulaşmamıştır. Abdurrazzakın musannafında Sâlih b. Keysân, Nafi' b. Cübeyr b. Mut'im'den almıştır⁴⁴. Bu eksik isnadlara tefsirinde sık sık rastlanır. Meselâ.

حدثني المثنى قال، حدثنا إسحاق قال، حدثنا محمد بن حرب قال حدثنا ابن

ليهيع عن عمرو بن شعيب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ⁴⁵

Ibn Kesir Tefsirinde⁴⁶, Ibn Eb-i hatim'den naklettiği haberde, bu haberin, Amr b. Şuayb tarafından doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den değil de, babası ve dedesi tarafından rivâyet edildiğini kaydeder.

Munkatı ve müşkil haberler de mevcuttur. Merfu, mevkûf ve maktu haberler pek çoktur. Bunlar da onun hadisteki değerini gösterir.

Kıraât İlimindeki Yeri

Kur'an-ı Kerim kıraâtı üzerinde ihtisas sahibi olan ve bu hususda eserler yazan et-Taberî, tefsirinde de kıraâtlar üzerinde durmuş, imamların itimat etmedikleri kıraâtları reddetmiş, tercihlerde bulunmuş ve sebeplerini göstermiştir. Bu hususda sahâbeden örnekler vermeyi de ihmâl etmemiştir.

حدثني به أحمد بن يوسف قال، حدثنا القاسم قال، حدثنا حجاج، عن

هارون، عن حبيب بن الشهيد وعن ابن عامر الأنصاري: أن عمر بن الخطاب

قرأ «والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان» ⁴⁷

فرفع «الأنصار» ولم يلحق الواء في «الذين» فقال له زيد بن ثابت «والذين

اتبعوهم بإحسان» فقال عمر: «الذين اتبعوهم بإحسان» فقال زيد: أمير المؤمنين

أعلم! فقال عمر: انتوني بأبي بن كعب. فأتاه، فسأله من ذلك، فقال أبي:

«والذين اتبعوهم بإحسان» فقال عمر: إذا نتابع أيبأ. ⁴⁸

⁴³ *Tefsiru't-Taberî*, V. 152.

⁴⁴ *Tefsiru't-Taberî*, V. 152. (5322 No.lu haberin dipnotu.)

⁴⁵ Aynı eser, V. 157.

⁴⁶ Ibn Kesir, *Tefsiru't-Turânu'l-Azîm*, Kâhire 1376/1956.I. 289.

⁴⁷ Tevbe sûresi, 100.

⁴⁸ *Tefsiru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) XIV. 438-439.

et-Taberî, Kiraât hususunda durduğu yerlerde "وأولى القراءتين بالصواب" formülüyle onlardan birini tercih eder ve tercih ediş sebebini anlatır. Meselâ, Bakara Süresi'nin 219. âyeti olan "قل فيها اسم كبير" da "Kebîrun" lafzını bazıları "Kesîrun" şeklinde okumuşlar. Taberî bunlardan doğrusu kebirun'dür, zira bunda icma vardır. Buradaki büyüklük adet bakımından değil büyüklük bakımındadır der⁴⁹. Yine Bakara Süresi'nin 208. âyetindeki "السلام" kelimesindeki sinin fetha veya kesre okunması hususunda ihtilaf eden kurrânın, ki Hicâzlılar fetha ile, Küfelîler ise kesre ile okurlar, fikirlerini ve kelimenin delâlet ettiği mânâları söyledikten sonra Küfelîlerin kiraâtını, tercih eder⁵⁰. Keza Bakara Süresi'nin 210. âyeti "اللائكة" ve "ظلال" deki "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة" nin okunuşu hakkında, Hazretî Peygamber'e isnad edilen rivâyete ve mushaf hattına uygun olana ittiba etmek lâzım geldiğini söyler "اللَّهُ" lafzının da merfu olarak okunmasının doğru olduğunu söyleyerek, tercih sebebini diğer âyetlere ve Ubeyy b. Ka'b'a istinâd ettirmektedir⁵¹.

وهما لغتان فصيحتان بمعنى واحد وقراءتان معروفتان غير مختلفتي المعنى، فبأيهما قرأ القارئ فهو مصيب في قراءته⁵²

demek suretiyle, muhayyer bırakmaktadır.

Lügât ve Nahiv ilmindeki yeri

et-Taberî, Tefsirinde kelimelerin lügât mânâları üzerinde durur ve bilhassa onların Arap dilindeki kullanılışlarına uygun olup olmadığını araştırır. Âyetin tefsiri hususunda me'sur haberler bulamadığı takdirde, kelimelerin Arap dilindeki kullanılışlarını esas alarak, izah etmeye çalışır. Meselâ, Bakara Süresi'nin 78. âyetindeki "وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ" kelimesi-

nin izahında Araplar arasındaki kullanılış⁵³, keza, aynı sürenin 235. âyetindeki sır kelimesini, zinâ mânâsına alır, delil olarak da, Araplar cimâyı sır ile tesmiye ederlerdi, der ve bu mânâda kullanılışına şâirlerin şiirlerinden deliller getirir⁵⁴.

Sarf ve Nahiv meselelerinde, Basra ve Kûfe ekollerine itimâd eder. Bazen onların fikirlerini beğenmez, bazen de onlardan birini tercih eder. Taberî kelimelerin i'rabına ehemmiyet verir, birçok yerlerde mânâyı açıklayıcı mahiyette nahivcilerin görüşlerini beyan eder. Bazen kelimelerin ne şekilde çoğul yapılacağını gösterir. Meselâ, Bakara Süresi'nin 243. âyetindeki "الوف" kelimesinin çoğulunun iki şekilde olabileceği, eğer yapılacak cemi azlık ifâde ederse "الوف" şeklinde, eğer çokluk ifâde ederse "الوف" şeklinde yapılabileceğini ifâde eder⁵⁵. Bazen, zamirlerin âid olduğu yerleri göstermekle âyetin anlaşılmasını kolaylaştırır. Meselâ: Bakara Süresi'nin 249. âyetindeki "لم يطعمه" ve "شرب منه" deki zamirlerin "النهر" e âit olduğunu beyan eder⁵⁶. Bazen de nahivcilerin fikirlerini cerheder. Bakara Süresi'nin 9. âyetindeki "يخادعون" kelimesi hakkında söylenilen bir fikri kabul etmez⁵⁷.

قال: قد قال بعض المنسويين إلى العلم بلغات العرب: إن ذلك حرف جاء بهذه الصورة أعني «يخادع» بصورة «يفاعل» وهو بمعنى «يفعل» في حروف أمثاله شاذة من منطق العرب. نظير قولهم: «قاتك الله» بمعنى «قتلك الله».

وليس القول في ذلك عندي كالذي قال: بل ذلك من «التفاعل» الذي لا يكون إلا اثنين كسائر ما يعرف من معنى «يفاعل ومفاعل» في كل كلام العرب...

Bazen de kelimelerin i'rabının nasb, ref ve cer oluş şekillerinin sebebini izah eder. Bakara Süresi'nin 126. âyetindeki "من" kelimesinin mensub oluşu şu şekilde izah edilir⁵⁸,

⁵³ Tefsiru't-Taberî II. 259.

⁵⁴ Aynı eser, V. 110.

⁵⁵ Tefsiru't-Taberî (Ahmet Şâkir) IV. 276.

⁵⁶ Aynı eser, V. 341.

⁵⁷ Aynı eser, I. 274.

⁵⁸ Tefsiru't-Taberî III. 52.

⁴⁹ Tefsiru't-Taberî (Ahmet Şâkir) IV. 328-329.

⁵⁰ Aynı eser, IV. 252-253.

⁵¹ Aynı eser, IV. 262.

⁵² Aynı eser, VIII. 351.

وأما «من» قوله «من آمن منهم بالله واليوم الآخر» فإنه نصب على الترجمة «هي عطف البيان أو البدل عند الكوفيين... والبيان عن «الأهل».

Eski Arap Şiirinden İstifade Etmesi

Taberî geniş bir şekilde kadîm Arap şiirinden istihadda bulunmuş, kelimelerden kastedilen mânâyı beyan etmek için çok kerre şiire müracaât etmiştir. Bazen şâirin ismini zikreder, bazen de şâirin ismini zikretmeksizin şiirini ele alır. Bu şekilde örneklerle, tefsirinin hemen hemen her sahifesinde rastlandığından bir tane örnek almakla iktifa edeceğiz. Bakara Süresi'nin 22. âyetindeki * إنداد * kelimesinin izahında, Hassan b. Sabî'in beytini delil olarak getirmektedir⁵⁹.

قال أبو جعفر: والانداد جمع ند، والند: العدل والمثل، كما قال حسان بن ثابت:
أَتَهَجُّوهُ وَأَسْتَلَتْ لَهُ بِنْدَ
فَشَرُّكُمْ لَخِيرٍ كَمَا الْغَدَاءُ.

Daha evcele de söylediğimiz gibi, et-Taberî lûgat ve şiirlerde de âlim bir zattı. Mısır'da iken et-Tirmimah'ın şiirlerini yazmış, onları şerh ve onlardaki garibleri tefsir etmiştir⁶⁰.

Fıkıhtaki Yeri

Fıkıhda müstakil mezheb sahibi olan et-Taberî, bu sahada müstakil eserler vermiş olmasına rağmen, tefsirinde de münâsip yerlerde fıkhi görüşlerini aksettirmiştir. et-Taberî, fıkhi meselelerde âlimlerin sözlerini, mezheplerini ve münakaşalarını belirttikten sonra, bunlardan tercih ettiğini veya hiç birini beğenmezse kendi görüşünü dileyleyle beraber serdedir. Bu hususta birkaç örnek verelim: Nahl Süresi'nin 8. âyetinde "والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون"

at, katır, eşek etlerini yenmesi veya yenmemesi hususunda, âlimlerin serdettikleri görüşleri ve senedlerini zikreder ve sonunda, bu âyet, onların yenilmesi hususunda herhangi bir hurmete (haram) delâleti emmediğini gösterir, ehli eşek ve katırın etinin tahrimine âit bilginin "Kitâbu'l-et'imme" adlı eserinde verildiğini söyler. At etinin tahrimi hakkında bir işaret yoktur⁶¹, der.

Bakara Süresi'nin 158. âyeti "فلا جناح عليه أن يطوف بهما" nde Safâ ve Merveyi tavaf etme hususunda ilim ehlinin ihtilaflarını zikreder. Mâlik ile Şâfi, bir kimse Safâ ve Merveyi sa'yı terkederse, bu işi tekrar îade etmesi lâzımdır, zira bu vâcibdir; Ebû Hanîfe ve talebeleri, sa'yı

⁵⁹ Tefsiru't-Taberî I. 368.

⁶⁰ et-Taberî, s. 137.

⁶¹ Tefsiru't-Taberî (1321 tab'i) XIV. 57-58.

terk eden, kurban keserse îadesi lâzım gelmez derler. Diğer bir grub da, bu işin nâfile ibadet olduğunu söylerler. et-Taberî, bu görüşlerden, Mâlik ve Şâfi'nin görüşünü kabul eder ve menâsiki hacda tavâfın vâcib olduğunu söyler. İster kasten isterse unutarak olsun, tavâfı terk edenlere, kazası lâzım gelir ve delil olarak da Hazretî Peygamber'in bu işi böyle yaptığını zikreder⁶².

Keza, besmelenin Fâtîha Süresi'nin bir âyeti olup olmama meselesine, el-Kehf Süresi'nin birinci âyetini delil getirerek, besmelenin Fâtîha'dan âyet olmadığını söyleyenleri tasdik ettiğini söyler ve bu fikre temayül eder⁶³.

Yine Bakara Süresi'nin 22. âyetindeki * وَيُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ * lafzının hem erkek hem de kadınları tazammüm ettiği, eğer * الْمُطَهَّرَاتِ * denmiş olsaydı sadece kadınları tazammüm edeceğini ve âyetin hususî olacağını kaydettikten sonra, Cenab-ı Hâk âyeti bu şekilde zikretmekle, umumî olarak bütün mükellef kullarını kastedmektedir, der⁶⁴.

İsrâiliyâtaki Yeri

et-Taberî, tefsirinde pek fazla olmasa da isrâiliyât dediğimiz haberlere yer vermiştir. Ekseriya bu haberlerin isnadı, Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih, İbn Cüreyç, es-Süddî'ye dayanır. Mesleme en-Nasâra'nın Muhammed b. İshâk'dan rivâyet ettiği haberleri bol miktarda görürüz. Tefsirinde görülen bu gibi haberler ekseriya kıssalarda cereyan eder. et-Taberî bunları tenkide tâbî tutmamış, sadece bir haber olarak nakletmiş ve haberlerin isnadlarını vererek, onları tenkid etmeyi okuyucularına bırakmıştır.

Bakara Süresi'nin 35. âyetindeki Hz. Âdem'in yaklaşmasına mâni olan ağacın hangisi olduğu hususunda müphem olan kısmı açıklamak için çeşitli haberler arasında şu haber de enteresandır.

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق، عن بعض أهل اليمن، عن

وهب بن منبه البهاني أنه كان يقول: هي البُر، ولكن الحبة منها في الجنة كلتي البقر،
البن من الزبد، وأحلى من العسل، وأهل التوراة يقولون: هي البُر.⁶⁵

Taberî, bu çeşitli görüşlerden hiçbirini kabul etmez, bu ağacın hangisi olduğunu bilip veya bilmemek, ne âlimin ilmini artırır ne de zarar verir der, Keza, Âdem'in cennette nasıl yaratıldığına dâir tefferruat⁶⁶,

⁶² Tefsiru't-Taberî (Ahmet Şâkir) III. 243.

⁶³ Aynı eser, I. 148.

⁶⁴ Tefsiru't-Taberî IV. 396.

⁶⁵ Tefsiru't-Taberî (Ahmet Şâkir), I. 518.

⁶⁶ Aynı eser, I. 458.

Hârût ve Mârût hakkında Ka'b'dan gelen haber⁶⁷, Beytullah'ın kuruluşu hakkında Ka'b'ın verdiği haber⁶⁸ ve bunlar gibi kıssalara âid pek çok israilî haberlere rastlamak mümkündür. Zaten, Taberî, rivâyet ettiği israilî rivâyetler arasında bir tercih yapmamakta, tercihlerini ekseriya kuraât ve ahkâm haberleri üzerinde taksif etmektedir. Zaten bu israilîyât dediğimiz haberler ekseriya kıssalar ve müphem haberler etrafında doluştuğundan, Taberî müphemler hususunda çok dikkatli hareket etmiş, bu husustaki fikirlerini münâsîp yerlerde belirtmiştir. Yukarıda verdiğimiz ilk haberde, yanına yaklaşılması memnu olan ağacın tayını hususunda, buğday, üzüm, incir diyenler olmuştur. Fakat Allah gerek Kur'an'da ve gerekse sahih olan sünnette, bu ağacın cinsi hakkında bir delil va'z etmemiştir. Biz onu bilmeye muktedir değiliz. Bu ağacın cinsi bilinse dahi âlimin ilmine menfaat vermeyeceği gibi, bilinmemesi de câhilin cehline zarar vermez, der⁶⁹.

et-Taberî Kur'an-ı Kerim'deki müphemâtı izâh etme hususündaki girişilen fâidesiz çalışmalarından içtinâb edilmesini istiyor. Her ne kadar bu sahada girişilen haberleri eserinde tadâd ediyorsa da, sonunda bunların faydasızlığını belirtiyor. Meselâ, Hz. İsâ'ya indirilen mâide üzerindeki yemeklerin cinsi hakkındaki haberleri sıraladıktan sonra, bana göre, bu konuda sözün doğrusu, Allah Taâla, Onların onu birkaç dirheme sattıklarını söyler, yoksa o paraların vezinleri ve adedleri hakkında ne kitâbda ve ne de Resûlün haberlerinde bir bilgi rastlanır. Haberlerde zikredilen bu adedler muhtemel olabilir, fakat bunların bilinmesi veya bilinmemesi fayda da zarar da vermez, demektedir⁷¹.

Tefsirinde, böyle lüzumsuz şekillerle uğraşmanın, tefsirin asıl gayesi olmadığını gösterecek şekilde örneklerle sık sık rastlanılır.

⁶⁷ *Tefsiru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) II. 429-430.

⁶⁸ Aynı eser, III. 63.

⁶⁹ *Tefsiru't-Taberî* I. 521.

⁷⁰ *Tefsiru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) XI. 226-232.

⁷¹ Aynı eser (Mustafa el-Bâbî el-Halebî nesri) XII. 172-174.

İlm-i Kelâm'daki Yeri

et-Taberî'yi, akide meselelerinde mümtâz bir âlim olarak görürüz, O kelâmî meseleleri münâkaşa eder ve görüşlerini ehli sünnete uyacak şekilde anlatır. Mutezilenin pek çok görüşlerini itiraz ettiği görür. Meselâ, Mâide Süresi'nin 64. âyetindeki "يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ"

meselesinde ve Zümer Süresi'nin 67. âyetlerinde, mutezile ismini zikretmeksizin, Basra ehlinin bir grub Allah'ın eli hakkında, nimet, kuvvet, kudet, mülk gibi mânâlar vermişlerse de Hz. Peygamber'den, eshabından gelen haberler, bunların bâtıl olduğuna, şahadet eder der⁷².

Kezâ, Bakara Süresi'nin 8. âyetinde

"وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَاوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ"

Cehmiyyenin iman hakkındaki görüşünü aşağıdaki sözlerle reddeder.

وفي هذه الآية دلالة واضحة على بطول ما زعمته الجهمية: من أن الإيمان هو التصديق بالقول، دون سائر المعاني غيره. وقد أخبر الله جل ثناؤه عن الذين ذكرهم في كتابه من أهل النفاق، أنهم قالوا بالسننهم: «أما بالله وباليوم الآخر» ثم نفى عنهم أن يكونوا مؤمنين، إذ كان اعتقادهم غير مصدق قلوبهم ذلك وقوله «وما هم بمؤمنين» يعني بمصدقين فيما يزعمون أنهم به مصدقون.⁷³

Kendi Görüşünü Arz etmesi

et-Taberî, çok kerre kendi rey'ini arzeder. Bazı rey'leri red bazılarını da tasvib ettiğini görürüz. Eserinde, İcmâya muhalif gördüğü, Mücâhid ve Atiyye gibi şahısların görüşlerini kabul etmemiştir. En'âm Süresi'nin 102. âyeti olan "لَتَرَكُنَّ الْإِصَارَ وَبِكَ الْإِصَارُ" i Atiyye el-Avfi (Ö. 111/729) buna istinad ederek Allah 'ın görülemeyeceğini iddia ediyordu⁷⁴. et-Taberî bu görüşü Hzretî Peygamber'den gelen habere muhalif bularak reddeder⁷⁵. Kezâ daha evvelce söylediğimiz gibi el-Bakara Süresi'nin 65. âyetindeki Mücâhidin görüşüne muhalefeti gibi.

Tevbe Süresi'nin 7. âyeti "إِلَّا الَّذِينَ عَادَمْتُ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" de te'vil ehlinin ihtilafını zikreden et-Taberî, ihtilâflardan birinin daha doğru

⁷² *Tefsiru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) X. 450-456, (1321 tab'ı), XXIV. 16.

⁷³ Aynı eser, I. 272.

⁷⁴ *Tefsiru't-Taberî* (Ahmet Şâkir) XII. 13.

⁷⁵ Aynı eser, XII. 20.

olduğunu söyleyerek tercih etmektedir⁷⁶. Yine es-Saffat Sûresi'nin 107. âyeti "وَفِينَا بَيْنَ عَظِيمٍ" de kurban edilecek kimsenin İshak mı? Yoksa İsmail mi? olduğu hususundaki ihtilafda da, İshak olduğunu söyleyerek o fikri benimsediğini gösterir⁷⁷.

Tefsirinin Kıymeti

Kaynaklarını ve metodunu kısaca açıkladıktan sonra, et-Taberî'nin bu Tefsiri, Hazreti Peygamber, Sahâbe, Tabiûn ve kendisine kadar gelen tefsir hakkındaki görüşleri toplayan bir ansiklopedi olduğunu söyleyebiliriz. Bu yüzden gerek kendisi ve gerekse tefsiri, müfessirler arasında temâyüz etmiştir. Selefin görüşlerini tetkik etmek isteyen araştırmacılar, evvela onun eserine müracaat ederler, Bu eser Lugât, târih, fıkıh, nahiv, kuraât, İslâmî ve câhili şiiirler için de bir kaynak teşkil eder. Taberî'nin büyüklüğü, sadece haberleri ve görüşleri toplayıp tescil ederek kaybolmamalarını temin etmekte değil, bilhassa o tescillere kendi görüşünü koymasında ve delillerini göstermesindedir. Nakli tefsirlerin en mükemmel misalini teşkil eder. Bu tefsir, tefsir tarihinin bidâyetiyle meşgul olacaklar ve kâdim tefsirler üzerinde araştırma yapacakların muhakkak müracaat edecekleri en mühim kaynak ve bugün müstakil vaziyette elimizde bulunan veya bulunmayan eski tefsirlerin muhafaza edildiği bir hazinedir, ve bunların kaybolmamasını sonraki nesillere temin etmiştir. E. Montet, et-Taberî hakkında "**İran asıllı olan et-Taberî, fevkalade velûd bir yazar, orijinalitesi olmayan büyük bir musannıf idi. Fakat o, ilmin muhtelif dallarındaki çok kıymetli vesika yığınlarını bizlere muhafaza ediverdi**" demektedir⁷⁸. Evet et-Taberî, Hazreti Peygamber, sahâbe, tabiûn ve diğerlerinden gelen mâlûmatı naklelerden, gramercilerin fikirlerini, kuraât farklarını, bazı âyetler hakkında serdedilmiş münakaşaları, filolojik ihtilafları, sadece kaydetmekle kalsaydı. E. Montet'in "**Orijinalitesi olmayan bir musannıf idi**" sözüne hak verebilirdik. Halbuki et-Taberî, kendinden evvelki haberleri sadece toplamakla kalmamış, bu fikir yığınlarından tercihler yapmış, tercih ve red sebeplerini de açıklamıştır. Hele, müstakil bir fıkıh mezhebinin kurucusu olması, nazarı itibara alınırsa, onun orijinalitesiz bir musannıf olmadığı kendiliğinden ortaya çıkar.

⁷⁶ Tefsiru't-Taberî XIV. 144.

⁷⁷ Aynı eser, (Halebi tab'i), XXIII. 85.

⁷⁸ E. Montet. *Le Coran* (Introduction). p. 59.

b) İbn Ebî Hâtim ve Tefsiri:

Abdurrahmân b. Ebî Hâtim b. İdris et-Temimî el-Hanzefî er-Râzi, Ebû Muhammed, Hicretin 240/854 senesinde¹ Rey şehrinde doğmuştur. Âlim bir zât olan Ebû Hâtim, Muhammed b. İdris, oğluna iyi bir ilmi terbiye vermiş ve ilim almak için yaptığı seyahatlerde, oğlunu da yanında götürmüştü. Müellifimiz bu hususu şöyle ifade etmektedir. "**Babam el-Fadl b. Şâzân'dan Kur'ân okuyuncaya kadar, hadis talebi için bana müsaade vermedi**"² demektedir. el-Fadl b. Şâzân kuraât âlimlerinden biridir. Kur'ân kuraâtını öğrendikten sonra, ilim talebine imamlar ülkesi olan Rey'de başladı. Hicâz, Şam, Mısır, Irak ve Cezire'yi dolaştı. Babası Ebû Hâtim er-Râzi ve Ebû Zura'dan hadis ilmini aldı. 255/869 senesinde babasıyla birlikte hacca gittiğini görürüz. Kendisi bu hususu şöyle anlatır: "**Daha henüz bülûğa ermemiştim. 255 senesinde babamla birlikte seyahat ettim. Zu'l-Huleyf'e geldiğimde orada ihtilam oldum. Babam bu olaya çok sevindi**"³. Ebû'l-Hasen Ali b. İbrâhim er-Râzi el-Hafîz, İbn Ebî Hâtim için "**O babasıyla hacca gittiği gibi, Muhammed b. Hammâd et-Tahrânî ile de 260/874 senesinde hacca**", demektedir⁴. İbn Ebî Hâtim 262/876 senesinde yalnız başına Şâm ve Mısır'a, 264/878 senesinde de İsbahân'a seyahat etti⁵. Onun ilmi çalışmalardaki gayretini gösteren şu sözüne de kulak verelim. "**Mısırda yedi ay kâldık, gündüzleri şeyhleri dolaşmak geceleri ise iştisâh ve mukabele etmekten sıcak bir çorba yemeğe vakit bulamıyorduk**" demektedir⁶. Hatta hoşuna giden bir balığı almış, fakat onu tam pişirme fırsat bulamıyarak çiğ iken yemek mecburiyetinde kalmıştı. İbn Ebî Hâtim, ilim tahsili için çektiği zahmetleri anlatırken, cesetin rahatlye, ilme sâhip olunamaz demiştir⁷.

Eski şeyhlerden pek çoğu, İbn Ebî Hâtime hocalık etmiştir. İlk başta babası Ebû Hâtim ile Ebû Zura gelir. Ebû Sa'id el-Eşec, Ali b. el-Münzir et-Tarîkî, el-Hasen b. Arefe, Ahmed b. Sinan el-Kettân, Yunus

¹ İbn Ebî Hâtim, *Takdimetu'l-Ma'rifeti li Kitâbi'l-Cerh ve'l-Ta'dil* (Mukaddime), Haydarabat 1371/1952, s. . ; ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, Haydarabat, 1376/1957, III. 829; Yâkût er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Mısır, 1324/1906, IV. 361; İsmâil Paşa el-Bagdadî, *İsmâ'u'l-Müellifîn*, İstanbul, 1951, I. 513; C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, Süfflementbande, Leiden 1937-1942, I. 278.

² *Takdime*, s. . ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 830; es-Suhbî, *Tabakâhu's-Sâfiyyeti'l-Kubrâ*, Mısır, 1384/1965, III. 325.

³ *Takdime*, s. . ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 830.

⁴ *Takdime*, s. . ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 831.

⁵ *Takdime*, s. . ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 831.

⁶ *Takdime*, s. . ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 830.

⁷ *Takdime*, s. . ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 830.

b. Abdi'l-A'la, Muhammed b. İsmâil el-Ahmesî, Haccâc b. e-Şâir, Muhammed b. Hassân el-Ezrak, Muhammed b. Abdîmelik b. Zencûye, Muhammed b. Muslim b. Vâre, Ali b. el-Huseyn b. el-Cüneyd, sahih sahibi, Müslim b. Haccâc, Ahmed b. Hanbelin iki oğlu Abdullah ve Sâlihün ilim almıştır⁸.

Âlim, fâzıl, hâfız ve imâm olan İbn Ebi Ebi Hâtîm'den de, el-Hasen b. Ali Huseyneke et-Temîmî, Yusuf el-Meyânicî, Ebû Şeyh Abdullah b. Muhammed b. Hayyân el-İsbahânî, Ali b. Müdreke, Ebû Ahmed el-Hâkim, Ahmed b. Muhammed el-Basîr, Abdullah b. Muhammed b. Esed, Hamd, b. Abdullah el-İsbahânî, İbrâhîm b. Muhammed en-Nasrâbâzî, Muhammed b. Yezdâzî'nin iki oğlu İbrâhîm ile Ahmed, Ali b. Muhammed el-Kassâr, Ebû Hâtîm b. Hibbân el-Bustî gibi şahsiyetler ilim almışlardır⁹.

Tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, usûl ve şahısların durumunu bilme gibi, İslâmî ilimlerde mütebahhir ve ilim dağarcığı olan İbn Ebî Hâtîmi, herkes öğmüştü, onun hakkındaki kötü bir söz söyleyen hemen hemen çıkmamıştır. Ali b. Ahmed el-Faradî "**Abdurrahman'ın cehâletinden bahsedene hiç bir kimseyi görmediğini**" söyler¹⁰. Babası Abdurrahmân'ın ibadetine taaccüb eder, onun ibadetinden daha kavi kimin ibadeti olabilir der ve ondan bir günahın sadır olmadığını söylerdi¹¹. Ebû Ya'la el-Halilî "**O, ilmi babasından ve Ebû Zur'adan aldı. Kendisi ilimlerde, ricâl ilminde mütebahhir idi, fıkıhda, sahâbe, tâbiün ve ülemâ-i emsârın ihtilâflarına dâir eserler tasnif etti. Kendisi zâhid bir kimse idi ve Ebdallardan addolunurdu**" demektedir¹². Mesleme b. Kâsım el-Endelûsî "**O, sika ve kadri yüce Horasan imamlarından biri idi**"¹³. Ebû'l-Velid el-Bâcî'de "**İbn Ebî Hâtîm sika ve hâfız idi**" demektedir¹⁴. İbnü's-Sem'ânî'de, el-Ensâb adlı eserinde "**İbn Ebî Hâtîmin büyük imamlardan olduğunu bir çok musannafatı bulunduğunu, el-Buhârî ve Müslim'in**

şeyhleri olan bir cemaatten işittiğini" kaydeder¹⁵. Aleyhinde kötü bir vasıf söylenmemiş ise de, Ebû'l-Fadl es-Süleymânî, Ali'yi Osman'a tafdil edenler arasında, el-Ames, en-Nu'mân b. Sâbit, Şu'be b. el-Haccâc, Abdurrazzak, Ubeydullah b. Musa'yı zikrederken Abdurrahmân b. Ebi Hâtîm'i zikretmiştir¹⁶.

İbn Ebî Hâtîm 327/938 senesi Muharreminde Re'y'de vefat etmiştir¹⁷. İslâmî ilimlerin her sahasında mütebahhir olan müellifimiz İbn Ebî Hâtîm, çeşitli ilimlerde pek çok eserler vermiştir. Haydarâbattâ basılan *Kitâbu'l-Cerb ve'l-Ta'dîli* onun hüfzadığı yüksek derecesine, *er-Reddu ale'l-Cehmiyye* adlı eseri onun imâmliğina işaret eder. Hele Mısır'da iki cild halinde tab edilen *İlelu'l-Hadis*¹⁸ ise, sahasında yazılan nâdir eserlerden biridir. Bunlardan başka onun, *el-Müsed, el-Fevâidul-Kebir, Fevâidul-Râziyyîn, ez-Zühâ, Sevâbu'l-A'mâl, el-Merâsî*¹⁹, *el-Künâ*²⁰, *Takdime, Menâkibu's-Şâfi'i, Menâkibu Ahmed ve Halilî'den* nakledildiğine göre, onun fıkıhda *ihtilafu's-sababe ve't-tâbiin ve Ulemâ'il-Emsâr* adlı eseri de mevcuttur²¹.

Tefsiri :

Müellifimizin yukarıda zikrettiğimiz eserlerinden başka asıl üzerinde duracağımız ve yazımızın konusunu teşkil eden bir Kur'ân-ı Kerîm tefsiri vardır. Dört cild veya daha fazla olduğu söylenir. es-Suyûtî, bu tefsirden telhis edip, onu tefsirinde zikrettiğini söyler²². Bütün kaynaklar onun bir tefsiri olduğunu ittifak etmektedirler. Eski kaynaklarda dört cild olarak gösterilen bu tefsirin, yine yazma eserleri bildiren kaynaklara göre tam olarak bu gün elimizde bulunmadığı kanaatındayım, Brockelmann²³ bu tefsirin Kairo¹. I. 139 da

¹⁵ *Takdime*, s. 3 ;

¹⁶ *Takdime*, s. 3 ; *Mizânul-Mizân*, II. 588; *İsânu'l-Mizân* III. 432-433.

¹⁷ *Takdime*, s. 3 ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 831; *Menâkibu'l-İmâm*, s. 513; *Mu'cemu'l-Buldân*, VI. 361; *Tabakâtul-Handâbile*, II. 55; *Emâdu'l-Muallifîn*, I. 513; *Tabakâtus-Sâfiyye*, III. 326; *Tabakâtul-Mufessirin*, s. 18; Ebû'l-Fidâ, *el-Mubtasar fî Abbâri'l-Beger*, Mısır, 1325, II. 86; İbn Tağrı Berdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, Kâhire, 1351/1932 III. 265; Omer Rıza Kahhale, *Mu'cemu'l-Muallifîn*, Dimaşk, 1377/1958, V. 170-171; *Şezerâtu'z-Zehab*, II. 380.

¹⁸ Bu eseri tanıtan bir yazı için bkz. *ez-Zehre*, mecelletin ilmiyyetün, edebiyetün içtimâiyyetün, senesi, 1346, IV. 106-111.

¹⁹ Bu eser 1341 de Haydarâbatta basılmıştır.

²⁰ Bu eserin de Haydarâbatta basılmış olduğu, mevzûk bir kaynaktan öğrenilmektedir.

²¹ Eseri için bkz. *Takdime*, s. 3 ; *İsânu'l-Mizân*, III. 432; *Mu'cemu'l-Buldân*, IV. 361; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 360; *en-Nucümü'z-Zâhire*, III. 265; *Brook. Suppl.* I. 279; *Mu'cemu'l-Muallifîn*, V. 170-171; *Tabakâtul-Handâbile*, II. 55; *Tabakâtus-Sâfiyye* III. 324; *Tabakâtul-Mufessirin*, s. 18; *Emâdu'l-Muallifîn*, I. 513; Keşfü's-Sahih, I. 436; 582, II. 1440, 1458, 1840; *Zeylu Keşfü'z-zunun*, II. 206, 209, 301, 325; Hayrudin ez-Ziriklî, *A'lâm, et-Tabanu's-Sâniye*, 1374, IV. 99.

²² *Tabakâtul-Mufessirin*, s. 18; *Keşfüzzunun*, I. 436.

²³ *Brook. Suppl.* I. 278-279.

⁸ *Takdime*, s. 3 ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 829. İbnü'l-Cevâl, *Menâkibu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Mısır 1349, s. 513; *Mu'cemu'l-Buldân* (Rey maddesi) IV. 360; *Tabakâtus-Sâfiyye*, III. 324; İbn Hacer el-Askalânî *İsânu'l-Mizân*, Haydarâbâd, 1330, III. 432; Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Ebi Ya'la, *Tabakâtul-Handâbile*, II. 55; ez-Zehab, *Mizânul-Hidâi*, Mısır, 1382/1963, II. 587; İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zehab*, Beyrut, II. 308.

⁹ *Takdime*, s. 3 ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 829-830; *Tabakâtus-Sâfiyye*, III. 324; *Şezerâtu'z-Zehab*, II. 308.

¹⁰ *Takdime*, s. 3 ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 830.

¹¹ Aynı yer; Aynı yer.

¹² *Takdime*, s. 3 ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 830. *Mu'cemu'l-Buldân*, IV. 361; *Tabakâtus-Sâfiyye*, III. 325; es-Suyûtî, *Tabakâtul-Mufessirin*, Leiden 1839, s. 18; *Şezerâtu'z-Zehab*, II. 308.

¹³ *Takdime*, s. 3 ; *İsânu'l-Mizân*, III. 433.

¹⁴ *Takdime*, s. 3 ; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 831.

mevcûd olduğunu söylüyorsa da, bunun tam olup olmadığı hususunda bir bilgiye sahip olunamamaktadır. Şam'daki Zâhiriyye kütüphanesinde 7312 No. da el-Bakara Süresi nihayetine kadar, bu tefsirin bir cüz'üne rastlanmaktadır²⁴. İstanbul'da Ayasofya Kütüphanesi'nde 175 No. da, bu tefsirin bir cüz'ü mevcuttur. Âlu-İmrân sûresiyle başlayıp, en-Nisâ Süresiyle nihâyet bulur²⁵.

İbn Ebî Hatim'in bu tefsiri tetkik edilirse, müellifimiz kendinden evvel gelmiş olan Ali b. Ebî Talha, es-Süddî, Abdurrazzak b. Hemmâm, Muhammed b. İshâk, Süfyan, es-Sevrî ve Süfyan b. Uyeyne, Mukâtil b. Hayyân gibi şahsiyetlerin tefsirinden faydalandığı görülür. Baş tarafta, İbn Ebî Hâtim'in hayatından bahsederken ilim aldığı zevâtı saymıştık. Bu şeyhlerin adedi daha pek çoktur. Elimizdeki nüshadan tesbit ettiğimiz şeyhlerini şöylece sıralayabiliriz: Babası, Haccac b. Hamza, el-Hasen b. Muhammed, İslâm b. Ruvâd, Ebû Said el-Eşec, Ebû Zur'a, el-Hasen b. Ahmed, Muhammed b. Avf el-Humusî, Yunus b. Abdî'l-Alâ, Muhammed b. Yahya, Muhammed b. el-Abbâs Ebû Bekr b. Ebî Musa, Ahmed b. Mansûr, el-Hasen b. Rebi, Musâ b. Hârun et-Tûsî, Ali b. el-Mubârek, el-Hasen b. Arefe, Muhammed b. İsmâil el-Ahmesi, Zeyd b. İsmâil, Ahmed b. Osmân, Muhammed b. Fadl b. Musâ, Muhammed b. Gâlib, Muhammed b. Sa'd el-Avfi, Ubeydullah b. İsmâil el-Bağdâdî, Muhammed b. Abdillâh b. Yezid el-Mukrî, Abbas ed-Devrî, Hârun b. İshâk, Ali b. el-Huseyn, Ahmed b. Sinan, Useyd b. Âsım.

Ayasofya Kütüphanesi'ndeki bu tefsiri kenarında, İbnü'l-Munzir ve Abdullah b. Humeyd tefsirinden alınmış rivâyetler mevcuttur. Tamamen bir rivâyet tefsiri özelliklerini göstermektedir. Burada, İbn Ebî Hâtim kendi şahsi fikirlerini ortaya koymaktadır. Âyetlerin tefsiri hususunda daha evvel malûmat verilmişse de, bilgi verildiğine dâir atıfların yer aldığı görülmektedir²⁶.

²⁴ Bkz. *Mabnûtu Dâiri-Kutubiz-Zâhiriyye*, s. 183.

²⁵ Ayasofya Kütüphanesinde 175 no da bulunan bu nüsha 205 varak olup her sahife 23 satır iktiva eder, neshi bir yazı ile 748 tarihinde istinsah edilmiştir. Bu cüz'ün ilk ve sonları şöyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم. رب يسر وأغن برحمتك. قال الإمام الرازي رحمه الله تفسير السورة
محمد عبد الرحمن بن الإمام أبي حاتم إدريس الرازي رحمه الله تفسير السورة
التي يذكر فيها آل عمران...

آخر تفسير السورة التي يذكر فيها النساء والحمد لله رب العالمين وحسبى الله
على سيدنا محمد وآله وصحبه تسليماً كثيراً. وكان الرازي منه يوم الأحد ثاني
عشرين رجب سنة ثمان وأربعين ومبسمها أحسن الله خاتمتها.

²⁶ Bkz. *Tefsiru İbn Ebî Hâtim*, 13 b, 15 b, 34 b, 98 a, 114 b.

Tefsirde, bir âyetteki kelimenin veya terkinin anlamı izâh edilirken o kelime veya terkinin hakkındaki çeşitli fikirler bir çok vecihler altında toplanmakta ve bunlara âit rivâyetler ayrı ayrı zikredilmektedir. Meselâ, "قطار" kelimesi hakkında 11 vecih sayılmaktadır²⁷. Âyetler sıra ile tefsir edilmektedir. Bu tefsirde nakd, tercih, rey, kıraât ve şiirle istişhad gibi hususlara rastlanmamaktadır. Ekseriya âyetlerde geçen kelimelerin manâları hakkında çeşitli görüşler serdedilmekte, Arap dilinin filolojik inceliklerine bazen tesadûf edilmektedir. İbn Ebî Hâtim, Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiün ve daha sonrakilerin naklettiği sözleri bizlere kadar ulaştırmaktadır. Bu sözler bir peşin fikre sâhip olmaksızın ve te'vilsiz olarak nakledildiğinden orijinallik kazanmaktadır. Müellifimiz, ekseriya âyetin lügavi yönünden anlaşılmasına mâuf bir yol takip etmiş, lûgat, nesh, sebebi nûzûl ve hatta firkalar bölümü altında örnekler vermiştir. Bu örnekler gerek müellifin ve gerekse yaşadığı cemiyetin saf ve temiz anlayışını aksettirmesi bakımından itimad telkin etmektedir. Eserinde re'y tefsirine delâlet edecek bir hususa rastlanmakla beraber, tefsir, merfu, mevkuf ve maktu haberlerle doludur. Nakledilen haberler bazen tam bir isnadla Hz. Peygamber'e kadar ulaşırken:

حدثني محمد بن إسماعيل الأحمسي حدثني أبو عاصم الثقفي الربيع بن إسماعيل

حدثني عمرو بن سعيد بن جعد بن هبيرة المزومى عن أبيه عن جده عن أم هانى

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم...²⁸

Bazısı da Sahabe'ye kadar ulaşır:

حدثنا الحسن بن محمد حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن

عطاء الخراساني عن ابن عباس...²⁹

Bazıları da Tâbiün veya daha sonrakilerde son bulur.

حدثنا حجاج بن حمزة حدثنا شبابة حدثنا ورقاء عن ابن أبي جبيع عن

مجاهد...³⁰

Âlu İmrân Süresi'nin baş tarafında el-Hurufu'l-Mukatta'a hakkında zamanındaki çeşitli görüşleri aynen nakledez. Faydalı olduğu mülhazasıyla bizde aynen nakletmeye çalışacağız.

²⁷ Bkz. *Tefsiru İbn Ebî Hâtim*, 121 ab.

²⁸ *Tefsiru İbn Ebî Hâtim*, 8a.

²⁹ Aynı eser, 140b.

³⁰ Aynı eser, 69a.

عبيد الله بن حاتم الهروي حدثنا حجاج بن محمد قال ابن جريج: أنبأنا عن مجاهد أنه قال: ألم هي فواتح يفتح الله بها القرآن. ومن فسره على القسم حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا ابن عليه عن خالد عن عكرمة الم قسم.³¹

Muhkem ve müteşabih hakkındaki görüşleri de şu şekilde nakleder:

قوله تعالى «هن أم الكتاب» حدثنا أبي حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن إسحاق بن سويد أن يحيى بن يعمر وأبا فاختة تراجعا هذه الآية هن أم الكتاب. فقال أبو فاختة فواتح السور. وقال يحيى الفرائض والأمر والنهي والحلال. الوجه الثاني: حدثنا أبو زرعة حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير حدثني عبد الله بن ليعة حدثني عطاء بن دينار عن سعيد بن جبير في قوله: هن أم الكتاب يقول أصل الكتاب وإنما سماهن أم الكتاب لا بهن مكتوبات في جميع الكتب. الوجه الثالث: قرأت على محمد بن الفضل بن موسى حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق حدثنا محمد بن مزاحم عن بكر بن معروف عن مقاتل بن حيان هن أم الكتاب وإنما قال هن أم الكتاب لأنه ليس من أهل دين إلا يرضا بهن.³² قوله تعالى «آخر متشابهات» حدثنا أبي حدثنا أبو صالح كاتب الليث حدثني معاوية بن صالح عن علي أبي طلحة عن ابن عباس: وأخر متشابهات، منسوخة ومقدمه ومؤخره وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به. وروي عن مجاهد أنه قال بعضه يصدق بعضا. وقال الضحاك والربيع بن أنس وقائدة هو المنسوخ الذي يؤمن به ويعمل به. الوجه الثاني: حدثنا محمد بن عبد الرحمن الهروي حدثنا أبو داود حدثنا سفيان عن ابن جريج عن مجاهد وأخر متشابهات قال: بعضه يصدق بعضا. الوجه الثالث: قرأت على محمد بن الفضل حدثنا محمد بن علي أنبأنا محمد بن المزاحم عن بكر بن معروف عن مقاتل بن حيان قوله وأخر

بسم الله الرحمن الرحيم: قوله عز وجل ألم: اختلف في تفسيره على أوجه، فمنهم من قال أنا الله أعلم. حدثنا حجاج بن حمزة حدثنا يحيى بن آدم حدثنا شريك عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى عن ابن عباس ألم قال أنا الله أعلم. وروي عن سعيد بن جبير والضحاك نحو ذلك. ومن فسره على اسم من أسماء الله. حدثنا يحيى بن عبدك القزويني حدثنا مكى بن إبراهيم حدثنا عبيد الله يعني ابن أبي زياد عن شهر ابن حوشب عن أسماء يعني بنت يزيد أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن في هاتين الآيتين اسم الله الأعظم ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم. وإلهمك إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم. حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح حدثنا يحيى بن عباد حدثنا شعبة عن السدي قال: بلغني عن ابن عباس أنه قال: ألم اسم من أسماء الله الأعظم. حدثنا أبي حدثنا محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة حدثنا أبي أنبأنا عيسى بن عبيد عن حسين بن عثمان المزني عن سالم بن عبد الله قال: ألم وحم ون ونحوهما اسم الله مقطعة. وروي عن السدي نحو ذلك. ومن فسره أنه اسم من أسماء الله والآية بآية حدثنا عصام بن رواد العسقلاني حدثنا آدم بن أبي إياس حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية في قوله ألم قال هذه الأحرف الثلاثة من التسعة والعشرين حرفا دارت فيها ألسن كلها ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه وليس منها حرف إلا وهو من الآية وبآية وليس منها حرف إلا وهو في هذه اموام وأجالهم. فقال عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم وعجب فقال وعجب أنهم ينطقون بأسمائه ويعيشون في رزقه فكيف يكفرون به فالألف مفتاح اسمه الله واللام مفتاح اسمه اللطيف والميم مفتاح اسمه مجيد. فالألف آلاء الله واللام لطف الله والميم مجد الله فالألف سنته واللام ثلاثون والميم أربعون. وروي عن الربيع بن أنس نحو ذلك. ومن فسره على أنه اسم للقرآن. حدثنا الحسن بن أبي الربيع أنبأنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن قتادة في قوله ألم قال اسم من أسماء القرآن وروي عن مجاهد والحسن وزيد بن اسم نحو ذلك. ومن فسره على فواتح القرآن. حدثنا الحسين بن حسن حدثنا إبراهيم بن

³¹ Tefsiru İlm Ebi Hâtim, 1b-2a.

³² Tefsiru İlm Ebi Hâtim, 5a.

الشيباني عن عكرمة عن ابن عباس قوله: «فارزقوهم منه» قال: هي محكمة وليست بمنسوخة.³⁶

حدثنا الحسن بن محمد الصباح حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء أن ابن عباس قوله: «وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه» نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك له من أو أكثر.³⁷

Bir de sebebi nüzûle âit örnek verelim:

قوله: «يوصيكم الله في أولادكم» حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن المنكر قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: اشتكت فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذني هو وأبو بكر وهما ماشيان وقد أغمى علي فتوخا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صب علي من وضوءه فافقت. قلت: يا رسول الله كيف أوصى في مالي كيف أصنع في مالي. فلم يجبني رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلت آية الموارث...³⁸

Elimizdeki bu cüzde nadir de olsa, müellifimizin hadis ilmindeki değerini gösteren bazı bilgilere rastlanmaktadır. Meselâ bazı haberlerin münker olduğunu bildirir:

قوله تعالى: «والحصنات من النساء» حدثنا علي بن الحسين حدثنا الوليد بن عتبة حدثنا بقية حدثني مبشر بن عبيد حدثني الحجاج عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم الإحصان إحصانان نكاح وإحصان عفاف. قال أبو محمد قال أبي: هذا حديث منكر.³⁹

Tanıtmağa çalıştığımız, İbn Ebî Hâtim'in bu tefsiri, örneklerde de görüldüğü üzere, tamamen şeyhlerinin rivâyetlerini nakletmektedir. Eser, ilk devirdeki ve müellifin asrındaki Kur'an tefsiri anlayışını

متشابهات يعني فيما بلغنا الم، المص، والمر، والر فهؤلاء الأربع المتشابهات. والوجه الرابع: حدثنا أبي حدثنا الحسن بن الربيع حدثنا ابن إدريس حدثنا محمد بن إسحاق وآخر متشابهات لم يفضل فيهن القول كفضله في المحكمات تشابه في عقول الرجال وتحالجهما التأويل فابتلاه الله فيها العباد كابتلاهم في الحلال والحرام. حدثنا محمد بن يحيى أنبأنا أبو غسان حدثنا سلمة قال: قال محمد بن إسحاق: متشابهات في الصدق لهن تصريف وتخريف وتأويل ابتلاه الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام الا يصرفن إلى الباطل ولا يخرفن عن الحق.³³

Birde lügât yönüne örnekler verelim:

قوله تعالى «نحلة» ذكر عن محمد بن سلمة عن إسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: وأتوا النساء صدقاتهن نحلة قالت واجبة. قال أبو محمد: وروي عن قتادة ومقاتل بن حيان قالوا: فريضة. والوجه الثاني: حدثنا أبي حدثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله وأتوا النساء صدقاتهن نحلة يعني بالنحلة المهر. أخبرنا علي بن مبارك فيما كتب إلي حدثنا زيد بن المبارك حدثنا ابن ثور عن ابن جريج وأتوا النساء صدقاتهن نحلة قال فريضة مسما.³⁴

Bazen de kelimenin aslının yabancı dillerden gelmiş olduğuna işâret edilir:

قوله تعالى «يؤمنون بالجبث»... والوجه الثاني: ذكر عن نعيم بن حماد المصري حدثنا عبد الحميد بن عبد الرحمن يعني الحماني عن النصر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس قال: الجبث اسم الشيطان بالحبشية.³⁵

Nesh hususuna âit örneklere de sık sık rastlanılır:

حدثنا أبي حدثنا إبراهيم بن موسى حدثنا يحيى بن يمان عن سفيان عن

³³ Tefsiru İbn Ebi Hâtim, 5a-5b.

³⁴ Tefsiru İbn Ebi Hâtim, 105a.

³⁵ Tefsiru İbn Ebi Hâtim, 146a.

³⁶ Tefsiru İbn Ebi Hâtim, 110a.

³⁷ Tefsiru İbn Ebi Hâtim, 110b.

³⁸ Tefsiru İbn Ebi Hâtim, 112a.

³⁹ Tefsiru İbn Ebi Hâtim, 124b.

sâde bir şekilde nakletmiş olması bakımından ehemmiyeti hâizdir. Kısaca ifade etmek gerekirse, İbn Ebî Hâtim'in bu tefsiri, kendisinin evvelki görüşleri toplayan bir ansiklopedi mahiyetindedir. Bugün müstakil olarak elimizde bulunmayan eski tefsirlerin muhafaza edildiği bir hazine olması bakımından bu tefsir, tefsir ve tefsir tarihi ile meşgul olacaklar için, müracaat edecekleri en mühim bir kaynak olacaktır.

c) İbn Hibbân ve Tefsiri:

Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân el-Bustî, İslâm ilim âleminin tanınmış şahsiyetlerinden biridir. Sicistân eyaletinin Bust¹ şehrinde doğmuştur. Zamanın imâmı ve çok eser verenlerdendir. İlim tahsili için hicri 300 senesi başlarında seyahata başlamış, Horasan, Irak, Hicâz, Şam, Mısır ve Cezire gibi yerleri dolaşmış, sayılmayacak kadar âlimlerden ilim almıştır *Et-Takâsîm ve'l-Enva'* adlı eserinde "Şaş'la² İskenderiyye arasında 1000 den fazla âlimden ilim aldığı ifade etmektedir³. İlim aldığı şahsiyetlerin başlıcalarını şöyle sıralayabiliriz: El-Huseyn b. İdris el-Herevî, Ebû Halife el-Cümahî, Ebû Abdîrahmân en-Nesâî, İmrân b. Musâ b. Mucâşî, el-Hasen b. Süfyan, Ebû Ya'lâ el-Mavsûlî, Ahmed b. el-Hasen es-Sufî, Ca'fer b. Ahmed ed-Dimaşkî, Ebû Bekr. b. Huzeyme...v.s.⁴ Pek çok âlimden feyz alan İbn Hibbân hadis, lugât, fıkıh, tıb ve astronomide temayüz eden bir şahsiyet olmuştur. Yâkût el-Hamevî, "Onun, usûlü hadîste ortaya koyduğu şeyleri başkaları anlamakta acz gösterirdi" demektedir⁵. Hadisteki *el-Musnedu's-Sabî'inin*, İbn Mâcenin Sünen'inden daha sahîh olduğu söylenir⁶.

İlim hazinesi olan müellifimizden de, el-Hâkim, Mansûr b. Abdillâh el-Hâlidî, Ebû Muâz Abdurrahmân b. Muhammed b. Rızkullâh, Ebû el-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Harûn ez-Zevzenî, Muhammed b. Ahmed

b. Mansûr ve daha pek çok kimseler ilim almışlardır⁷. İbn Hibbân, kendisini yetiştirdikten sonra, kadılık gibi resmî vazifeler dışında, talebe yetiştirmeye gayret göstermiştir. Ebû Sa'd el-İdrîsî onun hakkında "Uzun bir müddet Semerkant'da kadılık yaptı. Kendisi din âlimlerinden, İslâmî eserler hâfız, tıb, nücum ve diğer fenlerde âlim bir kimse idi" demektedir⁸. El-Hâkim de "O, fıkıh, lugât, hadis ve va'z dimlerinde de bir hazine ve âlim bir kimse idi. Nişâbur'a geldi, orada Abdullah b. Şireveyh ve diğerlerinden iştî. Buhâr'a gitti orada Ömer b. Muhammed b. Buceyr'e mülâkî oldu. 334 senesinde tekrar Nişâbur'a geldi. Nesâ'ya⁹ kadı olarak gitti. Sonra 337 de yine bize yani Nişâpûr'a geldi ve Nişâbûr'da ikâmet ederek, orada bir hângâh tesis etti ve bütün eserleri orada kendisine karatı olundu. Sonra 340 senesinde vatânı olan Sicistân'a gitti. Bu gidiş sebebi kitablarını işitmek içindi" demektedir¹⁰. el-Hatîb "Sika, anlayış yönünden asil bir kimse olduğunu" söylemektedir¹¹. İbnü's-Sem'ânî de "Ebû Hâtim asrının imâmı idi, eş-Şâş ile İskenderiyye arasında ilim tahsili için dolaştı" demektedir¹².

İbn Hibbân'ın, bazı sözlerinden dolayı Sicistân'dan çıkartıldığına dair ibarelere rastlamaktayız. Ebû İsmâil el-Herevî, Yahyâ b. Ammâr'dan, İbn Hibbân hakkında sorduğunu ve bu suâl üzerine Yahyâ b. Ammâr onun hakkında "Biz onu Sicistân'dan çıkardık. Onun ilmi varsa da, dinde büyük bir şahsiyeti değildi. O bize geldi, Allâh için olan haddi inkâr etti? Bu söz üzerine biz de onu çıkarttuk" demektedir¹³. Bu hususa temas eden ez-Zehabi, Her ikisinde (yani hem Yahyâ b. Ammâr'ın hem de İbn Hibbân'ın) hatalı buluyoruz. Çünkü 'haddin ispatı ve nefyi hususunda bir nass yoktur, bunun hangisi söylenirse hatalıdır, kendini ilgilendirmeyen şeyleri terketmek kişinin müslümanlığının iyi olmadığını¹⁴. Ebû Amr b. es-Salah "O tasarruf altında fâhiş hata yapardı" demektedir¹⁵. Onun "Peygamberlik, ilim ve amelîn telifinden ibaretir", sözü, kendisini zındıklıkla itham etmeğe sebep olmuştur, nerede ise katline vesile olmaya kadar varacaktı. Ebû İsmâil Abdussamed b.

¹ Bust: Kâbil'in beldelerinden biridir. Herât'la Gazne arasında bulunmaktadır. Bugünkü Afganistan'da Helmand nehrinin Argendâb ile birleştiği noktanın biraz aşağısında ve Helmand'ın sol yakasında bulunan bir şehirdir. Bz. İbnü'l-Esir, *el-Lubâb fi T'vâzih'l-Ensâb*, el-Kâhire, 1357. I. 122; *İslâm Ansiklopedisi*, II. 842.

² Şâş : Seyhun nehri arkasında bir şehirdir. Bkz. *El-Lubâb*, II. 4; Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, V. 212. İslâm Ansiklopedisinde bu şehir Taşkend olarak gösterilmektedir.

³ Es-Subki, *Tabakâtü's-Sâfiyye*, (et-Tabatü'l-Ülâ), III. 132, ez-Zehabi, *Tezkiretu'l-Huffâz* (Haydarabâd 1376/1957), III. 921 de ve İbn Hacer, *İsânu'l-Mizân* (Haydarabâd 1331), V. 115 da ilim aldığı şahsiyetlerin adedinin 2000 den ziyade olduğunu zikrederler.

⁴ *Tabakâtü's-Sâfiyye*, III. 131; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 920; *Mu'cemu'l-Buldân*, II. 172-173 (burada kimlerden ve nerelerde ilim aldığı daha taferruflı bir şekilde anlatılmaktadır). *Şezeratü'z-Zehab*, III. 16.

⁵ *Mu'cemu'l-Buldân*, II. 171; ez-Zirikli, *el-İlâm*, (et-Tabatü's-Sâniye) 1373/1954.VI. 306.

⁶ *el-İlâm*, VI. 306; İbnü'l-İmâd, *Şezeratü'z-Zehab* (Mektebetü'l-İcârî, Beyrut), III. 16.

⁷ *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 921; *Tabakâtü's-Sâfiyye*, III. 131; *Mu'cemu'l-Buldân*, II. 171.

⁸ *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 921; *Tabakâtü's-Sâfiyye*, III. 131.

⁹ Nesâ : Horasanda bir şehirdir. Bkz. *Lubâb*, III. 223; *Mu'cemu'l-Buldân*, VIII. 282.

¹⁰ ez-Zehabi, *Mizânü'l-İtidâl*, Mısır 1382/1963, III. 507; *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 921; *Tabakâtü's-Sâfiyye*, III. 132.

¹¹ *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 921; *Tabakâtü's-Sâfiyye*, III. 132, *Şezeratü'z-Zehab*, III. 16.

¹² *Tabakâtü's-Sâfiyye*, III. 132.

¹³ *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 921; *Tabakâtü's-Sâfiyye*, III. 132; *Mizânü'l-İtidâl*, III. 507; *İsânu'l-Mizân*, V. 113.

¹⁴ *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 921; *Mizânü'l-İtidâl*, III. 507.

¹⁵ *Tezkiretu'l-Huffâz*, III. 921; *Mizânü'l-İtidâl*, III. 507. *İsânu'l-Mizân*, V. 113.

Muhammed b. Muhammed'den o da babasından şöyle işittiğini kaydede: "İbn Hibbân, nübüvvet, ilim ve ameldir, sözünden dolayı ayrıldığı ve zındıklığına hükmolunup, hicrete mecbur edildi. Bu durum Halife'ye yazıldığında, halife onun katlini emretti"¹⁶. ez-Zehabi, bu sözü ele alarak şöyle bir tahlile girer: "Hazreti Peygamber * الحج عرفة * demişti. Hacca giden sadece Arafatta vakfe mi yapar? Hz. Peygamber'in bu sözünde bir hasır vardır. Kısacası bu sözde haccin en mühim unsuru zikredilmiş oluyor. Acaba İbn Hibbân'ın bu sözünden, nübüvvetin en mühim unsuru ilim ve amel olduğunu anlayabilir miyiz. Hiç bir Nebi yoktur ki âlim ve âmil olmasın. Fakat nübüvvet, ilim ve amelden daha evvel, Allah (C.C.)'ın seçtiği bir mevhibedir. İnsanoğlu iktisabla bunu kazanamaz. Bu mevhibeden de faydalı olan ilim ve ameli sâlih neş'et eder. İşte bundan dolayı, İbn Hibbân'dan nekledilen yukarıdaki söz câiz olamaz. Bu felsefi bir sözdür"¹⁷.

Yukarıda da söylediğimiz gibi, İbn Hibbân velûd bir müellifdir. Çeşitli ilimler sahasında çeşitli eserler yazmıştır. Bilhassa hadis alanında yazdığı eserleriyle temâyüz eder. Konumuz sadece onun tefsirini tanıtmak olduğu için diğer eserlerini saymakta bir fayda mülâhaza etmemekteyiz¹⁸. Müellifimiz 354/965 senesi 22 şevvâlinin Cuma gecesinde 80 yaşlarında olduğu halde doğduğu şehir Bust'da Hakkın rahmetine kavuşmuştur.

Tefsiri

Çeşitli sahalarda eserler vermiş olan İbn Hibbân, Kur'ân-ı Kerim'in tefsirine âit bir eser meydana getirmiştir. Fakat bu tefsir hakkında gerek tabakât kitaplarında ve gerekse tefsir tarihine âit eserlerde bir malumata rastlanmamaktadır. Kâtib Çelebi¹⁹ ile Bağdatlı İsmâil Paşa²⁰ onun bir tefsiri olduğundan bahsetmektedir. Kezâ C. Brockel-

mann'da²¹, bu eserin Medine'de bulunduğunu ve ZDMG adlı mecmuada ondan bahsedildiğini kaydeder. İstanbul kütüphanelerinde çalışmaların esasında ona âit olan bir tefsire rastladım. Tefsir tekniği yönünden fazla bir özellik taşımamasına rağmen, bu eserin tefsir tarihine âit eserlerde bulunmaması sebebiyle, tefsir tarihinde mevcûd olan boşluğu doldurmak gayesiyle, bu tefsiri kısa hatlarıyla ilim âleminde tanıtmayı bir vazife bildim. Bu kısa tanıtma, daha sonra tefsir tarihi sahasında çalışacaklara ışık tutabilir kanaatindayım.

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde 1910 numarada kayıtlı bulunan bu eser, ez-Zümer Sûresinden başlayıp en-Nâs Sûresi'nin sonuna kadar devam etmektedir. Mevcûd olan bu cild, Kur'ân'ın ancak dörtte birini teşkil ettiğine göre İbn Hibbân'ın bu tefsirinin de dört cild olması icâb eder. Bu duruma göre İstanbul'da bu eserin son cildi bulunmaktadır. Bu cild 161 varaktan ibaret olup 235x160 mm. ebadındadır. Her sahifesinde 27 satır bulunmaktadır.

Tefsir genellikle, zamanındaki tefsirlerden ayrı bir özellik taşımamaktadır²². İbn Abbas, Mukâtil b. Süleymân, el-Kelbî, es-Süddî, Mücâhid, Katâde gibi zevattan, sanki onları görmüş gibi "Kâle" lafzı ile doğrudan doğruya rivayet eder. Böyle bir durum isnadların ihtisar edilmiş olduğuna delâlet eder. Burada bu hususa bir kaç örnek vermemiz uygun olur:

(فاما الإنسان إذا ما ابتلي به) (el-Fecr Suresi 15) قال الكلبي ومقاتل:

نزلا في أمية بن خلف ويقال في أبي بن خلف إذا ما ابتلي به يعني اختبره به.

(والمرسلات عرفا) (el-Mürselat Suresi 1) قال الكلبي ومقاتل:

اللائكة أرسلوا بالمعروف.

(ن) (el-Kalem Sûresi 1) وقال ابن عباس: نون السمكة التي تحت الأرضين.

(فققها من سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمراها) (Fussilet Suresi 12)

أمر كل سماء بأمر قال السدي: خلق في كل سماء خلفا من اللائكة.

²¹ Brock, G. I. 164.

²² İbn Hibbân'ın bu tefsirinin bazı kaynaklarda zikredilmemesi, onun üzerinde şüpheleri artırmaktadır. Bu bakımdan bu tefsirin es-Semerkandî'nin "Babrü'l-Ulâm" adlı tefsiri olduğu da söylenmektedir. Her iki eserin mukayeseli bir şekilde incelenmesi gerekmektedir.

²³ Tefsiru İbn Hibbân, 145a.

²⁴ Aynı eser, 129a.

²⁵ Aynı eser, 112b.

²⁶ Aynı eser, 18b.

¹⁶ Tezkiretü'l-Huffâz, III. 922; Mizânu'l-İtidâl, III. 507. İslâm Ansklopediti, V.2-753.

¹⁷ Tezkiretü'l-Huffâz, III. 922; Mizânu'l-İtidâl, III. 507.

¹⁸ Eserleri hakkında fazla tafsilat için bkz. C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, Leiden 1944-1949, I. 164, Supplementbande, Leiden 1937-1942, I. 273; *Tezkiretü'l-Huffâz*, III. 921; *İslâm Ansklopediti*, V. 2. 753; *Tahabatu's-Sâfiyye*, III. 131-135; İbn Tangribirdi, *en-Nicâmü'z-Zâhire fi Mülâkati Misr ve'l-Kâhire*, al-Kahire 1351/1932, II. 542-543; *Mizânu'l-İtidâl*, III. 506; es-Suyûtî, *Tedribü'l-Râvî fi şerhi Takribü'n-Nevevi* (el-Mektebetü'l-İlmiyye Hicâz) s. 53-54 de hadise dâir olan *Kıdûb-ı Takbîsim ve'l-Fına* adlı esirinin tasnifi ve diğer eserlerle mukayesesi yapılmaktadır; Kâtib Çelebi, *Kıdûbu Keşf-ı Zünûn*, İstanbul, 1360-1361/1941-1943, I. 277, 437, 463, 521, 522, II. 1075, 1087, 1096, 1400, 1407, 2013; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hoddyetü'l-Arifîn Esma'dü-Muelliğin*, İstanbul 1364-1366/1945-1947, II. 44-45 (burada İbn Hibbân'ın 55 adet eseri isimleriyle taddad edilir); *Mu'cemul-Bulâdan*, II. 174-175; Ömer Rızâ Kahhal, *Mu'cemul-Muelliğin*, Dumaşk 1379/1960, IX, 173, *el-'Âlâm*, VI. 306.

¹⁹ *Keşf-ı Zünûn*, I. 437.

²⁰ *Hoddyetü'l-Arifîn*, II. 44.

(والذين اجتنبوا الطاغوت...) (ez-Zümer Suresi 17) قال مقاتل: يعني

اجتنبوا عبادة الأوثان. وقال الكلبي: الطاغوت الكهنة.³⁶

(...ثم يجعله حطاما) (ez-Zümer Suresi 21) وقال الزجاج: الحطام

ما تفتت وتكسر من الثبت. وقال مقاتل: حطاما يعني هالكا.³⁷

Bazen de âyetle geçen garib kelimelerin aslını, yabancı dillerde aradığı görülmektedir. Meselâ :

(ويعمنون الماعون) (el-Mâûn Suresi 7) قال مقاتل: يعمنون الزكاة. الماعون بلغة

الحبشة المال...³⁸

Bu âyetlerin tefsirinde de fıkhi meselelere temas edildiği görülmektedir.

(لا يمسه إلا المطهرون) (el-Vâkıa Suresi 79) من الذنب ويقال: لا يقرأه

إلا الطاهر ويقال: لا يمس المصحف إلا الطاهر. وروى معمر عن محمد بن عبد الله

بن أبي بكر عن أبيهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتابا فيه لا يمس

القرآن إلا الطهور. وروى إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد قال كنا مع سلمان

الفارسي فخرج يقضي حاجته فقلنا يا أبا عبد الله لو توضأت لعلنا نسالك عن

آيات الله. فقال: أي أمسيت أمسه أنه لا يمس إلا المطهرون فقرأ علينا ما شئنا يعني

يجوز المحدث أن يقرأ ولا يجوز له أن يمس المصحف وأما (... لا يجوز له أن

يمس المصحف ولا يقرأ آية تامة.³⁹

(يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) (et-Tahrim Suresi 9) يعني

جاهد الكفار بالسيف وجاهد المنافقين بالقول والتهديد.⁴⁰

(وشاهد ومشهود) (el-Burûç Suresi 3) ذكر مقاتل عن علي قال:

(فجعلناهم سلفا) (ez-Zümer Suresi 56) قال مجاهد: يعني كفار قوم فرعون

سلفا لكفار أمة محمد عليه. وقال قتادة: جعلناهم سلفا على النار.²⁷

Bazı âyetlerde de doğrudan doğruya âyetle geçen kelimelerin mânâsı açıklanmaktadır. Daha doğrusu âyetle geçen garib kelimelerin mânâsı diğer bir kelime ile izâh edilmekte ve bu izâh tarzıyla da âyet tamamıyla açıklığa kavuşmaktadır. Tefsirin ekserisi bu şekilde garib veya izâha muhtaç olan kelimelerin izâhına tahsis edilmiş gibidir.

(ولكن أكثرهم للحق كارهون) (ez-Zuhruf Suresi 78) يعني جاحدين.²⁸

(... ولا تجعل في قلوبنا غلا) (el-Haşr Suresi 10) معنى غشا وحسدا وعداوة.²⁹

(... ثم لم يرتابوا) (el-Huccurat Suresi 15) يعني لم يشكوا في إيمانهم.³⁰

(... من خلق جديد) (Kaf Suresi 15) يعني البعث بعد الموت.³¹

(... يا عباد فاتقون) (ez-Zümer Suresi 16) يعني فوجدوني وأطيعوني.³²

Bazı garib kelimelerin izahı yapılırken, muhtelif âlimlerin bu kelime hakkındaki görüşleri de tadâd edilmektedir.

(أفبهذا الحديث أنتم مدهنون) (el-Vâkıa Suresi 81) يعني

تكفرون. وقال الزجاج: المدهن والمداهن الكتاب المنافق. وقال بعض

أهل اللغة: أصله من الدهن لأنه يلين به دينة أي ينافق ويرائي.³³

(واترك البحر رهوا) (ed-Duhân Suresi 24) قال قتادة: يعني طرقا واسعا.

(وقال الضحاک: رهوا أي سهلا. وقال مجاهد: متفرجا متفرقا..³⁴ (وأرض الله واسعة)

(ez-Zümer Suresi 10) قال مقاتل: يعني الجنة واسعة. وقال الكلبي: وأرض

الله واسعة يعني المدينة فتهاجروا فيها يعني انتقلوا إليها واعملوا لأخركم.³⁵

²⁷ Tefsiru İbn Hibbân, 33a.

²⁸ Ayni eser, 34b.

²⁹ Ayni eser, 94b.

³⁰ Ayni eser, 58b.

³¹ Ayni eser, 60a.

³² Ayni eser, 3b.

³³ Ayni eser, 80a.

³⁴ Tefsiru İbn Hibbân, 36b.

³⁵ Tefsiru İbn Hibbân, 3a.

³⁶ Tefsiru İbn Hibbân, 3b.

³⁷ Ayni eser, 4a.

³⁸ Ayni eser, 158a.

³⁹ Ayni eser, 80a.

⁴⁰ Tefsiru İbn Hibbân, 109a.

وقال قتادة: هو اسم من أسماء الله تعالى. ويقال اسم من أسماء القرآن.⁴⁶

(يد الله فوق أيديهم) (el-Feth Suresi 10) يعني يد الله بالنصرة والمفخرة

فوق أيديهم بالطاعة: قال الزجاج: يد الله فوق أيديهم يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها

يد الله فوق أيديهم بالوفاء ويحتمل في الثواب. فهذان وجهان جاء في التفسير

ويحتمل أيضا في المنته عليهم وفي الهداية فوق أيديهم في الطاعة.⁴⁷

(ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) (ez-Zümer Suresi 27)

يعني بينا هذا القرآن من كل شيء قد بين بعضه مفسرا وبعضه مبهما مجملا.⁴⁸

Kısaca tavsifini yapmağa çalıştığımız bu eserlerde, görüldüğü gibi, eski müfessirlerden nakiller bulunmakla beraber, müfessirin şahsi görüşleri de rol oynamaktadır. Eser, devrindeki Kur'an tefsiri anlayışını nakletmesi bakımından ehemmiyeti hâizdir.

d) es-Sa'lebi ve Tefsiri:

Hicri V. asrın başlarında, hıfzı, Arapçaya vakûfu ve sağlam diyaneti ile tanınmış olan şahsiyetlerden biri de Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebi en-Neysâbü'rî'dir. Neysâbü'r'un yetiştirdiği yüzlerce kıymetli biri olan bu zât, Ebû Tâhir Muhammed b. el-Fadl b. Huzeyme; Ebû Muhammed el-Mahledî; Ebû Bekr b. Hânî; Ebû Bekr b. Mihrân el-Mukrî; Alî b. Muhammed et-Terrâzî; el-Haffâf; Ebû Muhammed b. er-Rûmî ve onların tabakasından olan pek çok kimselerden ilim almış¹, ondan da, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed e âhidî nakletmiştir. İbnu's-Sem'ânî, ona es-Sa'lebi veya es-Sâlibî denildiğini, bunun lakab olup, neseb olmadığını zikretmektedir².

İbn Hallikân, Abdulgâfir b. İsmâil el-Fârisî'nin, Şiyâku Tarih-i Neysâbü'r adlı eserinde, es-Sa'lebiyi övdüğü, naklinin sahîh ve mev-sûk olduğunu kaydeder³. Kaynaklar es-Sa'lebi'nin "Zamanında tefsir ilminde yegane otorite olduğunu ve tasnif ettiği tefsirin, diğer tefsir-

الشاهد يوم الجمعة ومشهود يوم النحر يوم الحج الأكبر.⁴¹

(أم من هو قانت أثناء الليل ساجدا وقائما) (ez-Zümer Suresi 9) وأصل

القنوت القيام ولهذا سمي المصلي قانتا لأنها بالقيام يكون معناه أمن هو مصلى

كمن لا يكون مصليا على وجه...⁴²

Bazen de âyetlerin sebebi nüzûlû beyan edilmektedir :

(فأما الإنسان إذا ما ابتلي ربه) (el-Fecr Suresi 15) قال الكلبى

ومقاتل: نزلت في أمية بن خلف ويقال في أبي بن خلف. إذا ما ابتلي يعني

اختبره ربه.⁴³

(والعاديات ضيحا) (el-Âdiyat Suresi, 1) قال مقاتل: وهو أن النبي

صلى الله عليه وسلم بعث سرية إلى بني كنانة واستعمل عليهم المنذر بن عمرو...⁴⁴

Bazen de, tefsirin en mühim ve en sağlam esaslarından olan, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri örneklerine rastlanılmaktadır. Meselâ,

(قل لله الشفاعة جميعا) (ez-Zümer Suresi 44) قل يا محمد لله الأمر

وإن الشفاعة وهذا كقوله: (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه)(el-Bakara 255)

كما قال: (يومئذ لا تنفع الشفاعة) (Tâhâ Suresi 109)

وهذا كقوله: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) (Sebe Suresi 23)⁴⁵

Bazen de, Üsûlû tefsirin en mühim konularından biri olan müteşâ-bihât, mübhem ve müfesser gibi hususlar üzerinde de durulduğu görülmektedir.

(حم. عسق) (eş-Şurâ Suresi 1-2) وروي عن ابن عباس أنه قال: الحاء

حكم الله، والميم ملك الله، والعين علو الله، والسين سناء الله، والقاف قدرة الله.

وقال السدي: الحاء الميم ملكه، والعين عظمته، والسين سناءه، والقاف قدرته.

⁴¹ Tefsiru İbn Hibbân, 139a.

⁴² Aynı eser, 2b.

⁴³ Aynı eser, 145a.

⁴⁴ Aynı eser, 154a.

⁴⁵ Tefsiru İbn Hibbân, 6b.

⁴⁶ Tefsiru İbn Hibbân, 23b.

⁴⁷ Aynı eser, 52b.

⁴⁸ Aynı eser, 4b.

¹ Yakut er-Rûmî, Mu'cemu'l-Udebd, Mısır 1924 (Margoliouth negri) II. 104; Tabakâtü's-Sâfiyyetü'l-Kubrâ, IV. 58; Tabakâtü'l-Müfessirin, (Suyûtî), s. 5; Vefeyâtü'l-A'yân, I. 62; Buğyetü'l-Vudâ, I. 356; İbnu'l-Cezerî, Gâyetü'n-Nibâye fi Tabakâtü'l-Kurrâ, Mısır 1351/1932 (G. Bergsträsser negri) I. 100; ed-Dâvûdî, Tabakâtü'l-Müfessirin, I. 65.

² Tabakâtü's-Sâfiyye, IV. 58; Vefeyât, I. 61; Şezerâtü'z-Zehbe, Beyrût, III. 231; İbnu'l-Esir, el-Lubâb fi Tezbihü'l-Ensâb, Kâhire, 1357, I. 194; Tabakâtü'l-Müfessirin, I. 65.

³ Vefeyât, I. 61.

lerin fevkinde olduğunu" söylemektedirler⁴. Yine kaynaklarda, O'nun, meşhûr bir müfessir, mukrî, hâfız, vâiz, edip, mütedeyyin, sıkâ olduğu zikredilmektedir⁵. İbnü'l-Cevzi, O, son derece zayıf olan vâhî hadisleri eserine sokmakla - bilhassa sürelerin başlangıçları hakkındaki- ler -ayıplanır, demektedir⁶. Müellifimiz 427/1035 senesi Muharreminde, doğduğu Neysâbü'r şehrinde vefat etmiştir.

es-Sa'lebi'nin tasnifatından bahseden Brockelmann onun bir kaç eserini bahis konusu etmiş ise de⁷, insanların elinde dolaşan en meşhur eserleri, Kitâbu'l-Arâis'il-Mecâlis fi Kısas'il-Kur'ân veya Nefâis'u'l-Arâis'i ile el-Kesf ve'l-Beyân an Tefsiri'l-Kur'ân'ıdır. Peygamberlerin kıssalarına âit olan el-Arâis ismindeki eseri, tefsirinden daha çok tutunmuş, adeta tefsirini tamamlayan bir eser olmuştur. Burada tefsirdeki metinler genişletilmiştir. Kıssaları aşırı hayalçiliğinden uzak bulunmakla beraber, içerisine bazı israilîyat dediğimiz hayaller sokulmuştur. Bu eser müteaddit defalar Kâhire'de ve Bombay'da basılmıştır. 1903 senesinde de Muhammed Âmir b. Abdillâh el-Ya'kubî tarafından Kazan türkçesine terceme edilmiştir⁸.

Kaynakların, insanların elinde tedâvüle bulunduğunu söyledikleri tefsiri ise, yazma halinde dünyanın bir çok kütüphanelerinde bulunduğu gibi, İstanbul Kütüphanelerinde de bol miktarda mevcuttur⁹.

Bu eser basılmamıştır. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi, tefsirinde zayıf hadisleri kabul edip kullanmış olmasından dolayı, İbnü'l-Cevzi, onu tenkid etmiştir. Fakat müsteşrik Schwally ise, bu eseri tefsir sahasında en faydalı eserlerden biri olarak görmektedir¹⁰. Brockelmann'ın beyânına göre, Muhammed b. el-Velid b. Muhammed b. Halef b. Ebû Randaka (Ö. 520/1126)'nın eseri¹¹ ile, el-Bagavî'nin "*Meâlimu't-Tenzil*"¹², es-Sa'lebi'nin tefsirinin hulâsası mâhiyetindedir. Yâkût el-Hamevî'nin, geniş bir sahaya yayılmış olması ve bir çok faydaları ihtiva etmesi dolayısıyla, sitayişle bahsettiği bu tefsire¹³ Ahmed b. Mu-

ammed b. el-Muzaffer b. el-Muhtâr er-Râzi'nin "Mebâhisu't-Tefsîr" adlı eseri bir reddiye teşkil etmektedir¹⁴.

Tefsîr sahasında şöhet kazanan müellifimizin, zayıf rivâyetlere ve aslı olmayan kıssalara yer vermiş olması, tenkid edilmesine vesile olmuştur. Tefsirindeki rivâyetler, usulî hadis yönünden tenkidî tâbi tutulursa da, tefsir zamanının bir âyinesi mesabesinde olduğundan, gerek cemiyetin, gerekse müellifin örf, adet, yaşayış ve anlayışlarını aktetmesi bakımından ehemmiyeti hâzirdir.

es-Sa'lebi'nin tetkik edeceğimiz tefsiri, İstanbul Beyazıt ktp. Veliyüddin ef. No. 130-133 de bulunmaktadır¹⁵. Besmele, hamde ve salve ile mukaddimesine başlayan es-Sa'lebi, bir çok tefsirin hasletlerini ve tefsir ihtilaflarını zikrettikten sonra, kendi metodunu koyacak esaslar vazedir. Tefsirinin 100 kadar eserden istihraç edildiği ve içinde 300 e yakın şeyhin rivayeti bulunduğu belirtilmektedir. Eserinde, nüzûl sebepleri, kıssalar, vücûh, kıraât, illetler ve hüccetler, lügât, ir'ab, tefsir, te'vil, meânî, gavâmiz ve müşkülât, ahkâm ve fıkıh, hükûm ve işârât, faziletler ve kerâmetler, haberler ve müteallikât gibi hususlara temas ettiğini beyân etmektedir¹⁶. Daha sonra, tefsirine kaynak vazifesini gören me'sûr tefsirleri tadad eder ve bunların kendine kadar gelen isnadlarını verir. Bidayette İbn Abbas'ın tefsirindeki ehemmiyetini belirttikten sonra, İkrime Ali b. Ebî Talha, el-Avfi, Dimyâtî, el-Kelbî (Muhammed b. Fudeyl, Yusûf b. Bî'âl ve Hayyân b. Ali tarikîyle), Ebu'l-Âliye, er-Rebî, Râzî, Mukâtil b. Hayyân, Mukatil b. Süleymân, es-Süddî, el-Vâkidî, İbn Cüreyc, İbn Uyeyne, Vekî', Huşeym'in tefsirleriyle¹⁷, Kur'ân'ın fazileti ve onun ehli hakkındaki bilgiler verir. Tefsir ve Te'vil kelimeleri hakkında gerekli malumattân sonra, tefsire geçer.

et-Fâtîha Sûresinde, bismelenin "ba" sı hakkında Sibeveyh ve el-Müberred'in görüşlerini nakleder ve "ب" harfinin

⁴ Vefeyât, I. 61; Sezerâtü'z-Zebih, III. 230; Tabakâtü'l-Müfessirin, s. 5; Tabakâtü's-Sâfiyye, IV. 58.

⁵ Tabakâtü'l-Müfessirin, s. 5; Vefeyât, I. 61; Gâyetü'n-Nibâye, I. 100; Tezkiretu'l-Huffâz, III. 1090; Tabakâtü's-Sâfiyye, IV. 58; Sezerâtü'z-Zebih, III. 230; Mu'cemu'l-Udeh, II. 104; Buğyatu'l-Vâik, I. 356; Omer Rıza Kâhale, Mu'cemu'l-Müellifin, II. 60; İslâm Anstiklopedisi, X. 125.

⁶ İbn Tâğrıberdî, en-Nicumu'z-Zâhire, IV. 283.

⁷ Bz. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Literatur (GAL) G. I. 350, S. I. 592.

⁸ Bkz. GAL, I. 350, S. I. 592; İslâm Anstiklopedisi, X. 125.

⁹ Tefsirin bulunduğu yerler için bkz. GAL, I. 350, S. I. 592.

¹⁰ İslâm Anstiklopedisi, X. 125.

¹¹ GAL, I. 350, S. I. 592.

¹² İbn Teymeyye, Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr, Dımaşk 1355/1936, s. 19.

¹³ Mu'cemu'l-Udeh, II. 104.

¹⁴ GAL, I. 350, S. I. 592; İslâm Anstiklopedisi, X. 125.

¹⁵ Dört cilt halinde bulunan bu eser, cildli ve müklepli olup, sahife kenarları yaldızlı, cilt kapakları üzerinde müzehep süsler ihtiva etmektedir. Yazısı süslü olup, âyetler daha büyük olarak yazılmış ve üzerlerine kırmızı çizgiler çekilmiştir. Ahbârânâ, haddehesenâ, kâle gibi hadis başlangıçları kırmızı mürekkeble yazılmıştır. I. cild, 9b. nin ortasına kadar bir mukaddimeyi ihtiva eder. 488b de nihayet bulur. Bu cild, Fâtîha, Bakara, Âli İmran, Nisâ ve Mâide sûrelerinin ihtiva eder. II. cild 491a ile başlar 846b de İsra sûresiyle son bulur. III. cild 851a ile başlar, 1234b ez-Zümer sûresiyle nihâyet bulur. IV. cild ise 1235a ile başlar, 1677b de Nâs sûresiyle sona erer. Varak numaralarından anlaşılabacağına göre I ve II. cildlerin sonundan birkaç varakın kopmuş olduğu anlaşılmaktadır. Cildlerdeki varak renkleri de değişmiştir. En sonunda da bu nihâyî hicri 1186/1772 senesi Muharrem ayının 15. Cumartesi gününde tamamlayan, Arabca başta diye şöhet kazanan İbrahim b. Muhammed b. Ahmed ismindeki zâtin ferâ kaydı vardır.

¹⁶ el-Kesf ve'l-Beyân, 2a.

¹⁷ Aynı eser, 2b-7a.

ne miktar alacağı ve nihayet veresinin aksamu ve farâiz meseleleri izâh edilir.

- 5- « فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة »³⁰ اختلفوا في معنى الآية فقال الحسن ومجاهد يعني فما استمتعتم وتلدنتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح فاتوهن أجورهن أي فهو رهن فإذا جامعها مرة واحدة وجب المهر كاملاً. وقال الآخرون هو نكاح المتعة. ثم اختلفوا في الآية أم محكمة هي أم منسوخة؟ فقال ابن عباس رضي الله عنه هي محكمة ورخص في المتعة وهو أن ينكح المرأة بولي وشاهدین إلى أجل معلوم. فإذا انقض الأجل فليس له عليها سبيل وهي بريئة منه وعليه أن يستبرئ بما في رحمها وليس بينهما ميراث. وقال حبيب بن أبي قابت أعطاني ابن عباس مصحفاً فقال هذا على قراءة أبي فرأيت في المصحف «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى».³¹

Burada Mut'a nikâhı hususunda âlimlerin görüşleri ve delilleri serdedilmektedir. Bu âyetin mut'aya delâlet ettiğine dâir İbn Abbas'a dayanan isnadlar, Hz. Peygamber'in bunu nehyetmeyip, Hz. Ömer'in nehyettiğine dâir rivâyetleri, buna cevâz verenler ve âyetin mensûh olduğunu söyleyenleri ve mut'ayı haram görenleri ve nihayet İmâm eş-Şâfi'ye âit "İslâm'da, evvela belâl editip sonra haram kılınan, yine belâl editip yine haram kılınan mut'adan başka birşey bilmiyorum" haberini nakleder:

- سمعت أبا القاسم بن حبيب يقول أبو علي الحسن بن أحمد الخياط يقول: سمعت أبا نعيم عبد الملك بن محمد بن علي يقول: سمعت الربيع بن سليمان يقول: سمعت الشافعي: «لا أعلم في الاسم شيئاً أحل ثم حرم أو أحل ثم حرم غير المتعة».³²
- 6- « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء... »³³ الغيط والغوط والغائط كلها بمعنى واحد وهو الخيت... «أو لامستم النساء» قرأ حمزة والكسائي وخلف أو لمستم النساء بغير ألف وهنوافي المائدة

وهو اختيار أبي عبيد وقرأ الباقون بالألف فيهما وهو اختيار أبي حاتم واختلفوا المفسرون في المعنى اللبس واللامسة. وقال قوم هما المجامعة... وقال آخرون هو التقاء البشريتين سواء كان جماع أو بغير جماع وهو قول ابن مسعود وابن عمر.³⁴

Burada mânâ-lar şeklindeki kelimelerine, seçilen ne şekilde beyânlar verdiğini ve beş fıkı mezhebine göre âyetin hükmünü beyân eder. Söyle ki, Şâfi'ye göre, bir erkek, bir kadına bedeni ile dokunsa, bu velev ki el bile olsa abdesti bozulur. Bu, İbn Mes'ûd, İbn Ömer, ez-Zühri, ve Rabia kavilleridir. el-Evzâi'ye göre, eğer dokunma el ile ise abdesti bozar, elin gayrısı bozmaz. Mâlik b. Enes, el-Leys b. Sa'd, Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhuye, eğer dokunma şehyetle olursa abdesti bozar, şehvetsiz olursa bozmaz. Ebû Hanîfe ve Ebû Yüsûf, eğer dokunma fâhiş bir şekilde, intişâr vâkı olacak şekilde olursa abdesti bozar, bunun dışındakiler bozmaz dediler. Bundan sonra, eş-Şâfi'nin, Peygamber'i beyi'de bile el ile mûlâmeseyi men ettiğine dâir delili ile diğer delilleri serdedir.

- 7- « إن يأتوج ومأجوج مفسنون في الأرض »³⁵ قرأها عاصم والأعرج ميموزين والباقيون بغير همز. وهما لغتان قالوا وأصله من أجيح النار وهو ضوؤها وشررها شهبوا به في كثرتهم وشدتهم. وقال وهب بن منبه ومقاتل بن سليمان هم من ولد يافت بن نوح عليه السلام وقال الضحاک هم جيل من الترك. وقال كعب هم نادرة من ولد آدم من غير حواء وذلك أن آدم عليه السلام كان ذات يوم فاحتلم وامتزجت نطفته بالتراب فلما انتبه أسف على ذلك الماء الذي خرج منه فخلق الله تعالى من ذلك الماء يأجوج ومأجوج. فهم فتصلون بنا من جهة الأب دون الأم.³⁶

Hakikatten ziyâde hayale yakın olan bu haberlerde, görüldüğü gibi ye'cûc ve me'cûc kelimelerinin aslı onların evsafı ve izâhları hakkında haberler tadâd edilmektedir. Kezâ yine Kehf Süresi'nin 10. âyeti olan "إذ أوى الغتية إلى الكهف" de, es-Süddî ve Vehb'den gelen Ehl-i Kehfin

³⁰ en-Nisâ 24.

³¹ el-Kegf, I. 358a-b, 359a.

³² Aynı eser, I. 359a.

³³ Nisâ, 43.

³⁴ el-Kegf, I. 372b-373a-b.

³⁵ Kehf, 94.

³⁶ el-Kegf, III. 881a.

isimleri ve mağaraya girişleri ve Ka'bu'l-Ahbâr'dan gelen garib haberler sıralanır³⁷. Meryem sûresinin 27. âyeti olan

“ قَاتَتْ بِه قَوْمَهَا تَحْمِلْ ” de, son derece garib ve hakikatten uzak haberlere rastlanır³⁸. es-Sa'lebi, selefın tefsirinden naklettiği haberlerin sıhhatını tetkik etmemektedir. Sürelerin faziletlerine dâir Ubeyy b. Ka'ba ulaşan mevzu haberleri de bu tefsirden bulmaktadır.

Bu tefsir, çeşitli faydalı bilgiler ihtiva etmekle beraber, fazlaca İsrâiliyâta dalmış olması ve hadisler seçilirken dikkat edilmemesi gibi sebeplerle ayıblanmıştır. Gerek İbn Teymiyye ve gerekse el-Kettânî bu eserin mevzu hadisler ve bâtil kıssalarla dolu olduğunu söylemektedirler³⁹. Hakikatte es-Sa'lebi, hadis ilminde mühim bir şahsiyet değildir. O, mevzu olan hadislerle mevzu olmayanı tefrik dahi edememiştir. Hattâ tefsirinde, diğer âlimlerin rivayetlerinden çekindikleri, Ali ve Ehl-i Beyti hakkında uydurulmuş olan Şîa rivayetlerine bile rastlanır⁴⁰. Her ne kadar bu eser mevzu haberleri ve İsrâiliyâta ihtiva etme yönünden ayıblanıyorsa da, tefsir tarihi yönünden devrinde mühim bir fonksiyon ifâ etmiş olması bakımından ehemmiyeti hâizdir.

c) Bagavî ve Tefsiri:

Ebü Muhammed el-Huseyn b. Mes'ud b. Muhammed b. el-Ferrâ eş-Şâfiî el-Bagavî, Merv ile Herât arasında bulunan "Bağ" veya "Bağşûr" denilen bir kasabada 433/1041 veya 436/1044 senesinde doğmuştur¹.

Genç yaşta iken babasını kaybetmiş, âilenin mesuliyetini yüklenmiştir. İlk bilgilerini, bulunduğu muhitte yani Horasân bölgesinde almıştır. O, Merv şehrine yerleşmiş, ilim tahsilini burada tamamlamıştır. Hayatı hakkında geniş bilgi bulunmaması da fazla ilim seyahatlarına çıkmaması sebebiyledir. Bu konuda es-Sübkî, onun Bağdat'a gitmediğini, eğer oraya gitmiş olsaydı hal tercemesinin daha geniş olabileceğini, yazmaktadır². C. Brockelmann ise Bagavî'nin, Merv şehri ikinci vatan olarak kabul ettiğini ve oradan hiç ayrılmadığını, belirtmektedir³.

Bagavî, Kur'ân, sünnet ve fıkıh ilimlerinde temâyüz etmiş, fıkıh Kâdi Hüseyin'den öğrenmiş ve hocasının gözde talebelerinden olmuş

tur⁴. Zehebî onun müctehid olduğunu söyler⁵. Bagavî'ye, sünnet ilmindeki yetkininden dolayı "Muhyi's-Sünne", "Ruknu'd-Dîn" gibi lakablar verilmiştir⁶.

Bagavî, İslâmî, ilimlerin hareketlendiği ve siyasi yönden İslâm dünyasının parçalanmaya başladığı bir dönemde yaşamıştır. Abbâsiler zayıflamış, Selçuklular ise arkaya elde ettikleri başarılarla târih sahnesinde kendilerini göstermeye başlamışlardı, Mısır'da bir Batınî-İsmâilî hareketi olan Fâtûmîler güçlerinin zirvesindedirler. Bağdat, Şîi Büveyhilerin kontrolündedir. Bir taraftan Haçlı seferleri devam etmekte ve 1098 de Antakya'ya ve 1099'da da Kudüs'e girmişlerdir. Siyasi durumun bu şekilde karışık olduğu bir dönemde yaşayan müellifimiz Şâfiî mezhebine mensûb, ilmi ile âmil olan bir zât idi. Bu karışık dönemde mezheb taassubları da aşırı bir derecede idi: Mutezile mezhebinin kâim olduğu bir devirde Es'arî mezhebine mensûb vâiz, hatip ve din adamları takip edilmeye başlanmış ve görevlerinden alınmışlardı. el-Kuşeyrî, İmâmü'l-Haremeyn, Ebû Sehl ve Furâtî'nin ders vermelerine mâni olunmuş, yakalanıp tevkif edilmelerine ve sürülmelerine emir çıkmıştı. Kuşeyrî ve Furâtî yakalanmış, hakaret edilerek, sokaklarda sürüklenerek hapsedilmişler; İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî de yakalanacağını anlayınca, Hicâz'a kaçmıştı. Mutezili vezir Amîdül-Mülk'ün zulmünden kaçarak 400 kâdinin bir araya gelip, Hicâz'a sığın-dığını biliyoruz.

Müellifimiz Bagavî'nin, gerek tabakât kitaplarından ve gerekse tefsirinde tesbit ettiğimiz şeyhlerinin adedi kırka yaklaşmaktadır. Onlardan bazıları el-Kâdi el-Hüseyn b. Muhammed Mervezî (Ö. 462/1070); Ebu'l-Kâsim el-Kuşeyrî (Ö. 465/1073); Ebû Huseyn Abdurrahman b. Muhammed el-Busecî (Ö. 467/1075); Abdurrahman b. Ebî Bekr el-Kaffâl'dır. Bagavî, şeyhlerinden aldığı ilmi talebelerine aktarmıştır. O'ndan fıkıh öğrenenler ve eserlerini rivâyet edenler olmuştur. Onlardan bazıları, Ebu Feth Mes'ud b. Ahmed el-Bâmeni (Ö. 540/1145), Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer eş-Şâfi el-Kâşânî (Ö. 556/1161), Ebû Muhammed el-Muvaffak b. Ali el-Harâkî es-Sâbitî (Ö. 540/1145); Ebû Amr Osman b. Muhammed eş-Şâfi (566/1171); Ebû Mansûr Muhammed b. Es'ad el-Attârî et-Tûsî (Ö. 571/1157) gibi zevâtur.

Bagavî bir görüşe göre 510/1117 de, daha kuvvetli bir görüşe göre 516/1122 yılının Şevval ayında Merv-Rûz'da öldü. Belh ile Merv-Rûz

³⁷ el-Kesf, III. 853a.

³⁸ Aynı eser, III. 891a.

³⁹ et-Tefsir ve'l-Mufessirîn, I. 233.

⁴⁰ Aynı eser, I. 234.

¹ Yakût, Mu'tamül-Buldân, II. 246; el-A'âm, II. 284; Şezerât, IV. 48.

² Tabakâtü's-Şâfiyye, VII. 76.

³ İslâm Ansiklopedisi, II. 449.

⁴ Tezkiretu'l-Huffâz, IV. 1257; Tabakâtü's-Şâfiyye, VII. 75; Şezerât, IV. 48-49; el-Bidâye, XII. 193.

⁵ Tezkiretu'l-Huffâz, IV. 1257.

⁶ Tezkiretu'l-Huffâz, IV. 1257; Tabakâtü's-Şâfiyye, VII. 76; Encyclopédie de l'Islâm (Nouvelle Edition), I. 919.

arasında bulunan et-Tâlikân şehrinde şeyhî Kâdi Huseyn'in yanına defnedildi⁷.

Müellifimiz Bagavî'nin üzerinde duracağımız "*Meâlimu't-Tenzil*" adlı eserinden başka, onun İslâm dünyasında en yaygın olan kitabı "*Mesâbîhu's-Sünne*" adlı hadis kitabıdır⁸. "*Şerbu's-Sünne*"⁹, "*et-Tebzîb fi'l-Furu*"¹⁰, "*el-Cem'u beyne's-Sahibeyn*" Buhârî ve Müslimî ihtiva eden bir kitaptır¹¹. "*Şemâilü'n-Nebiyi'l-Mubtâr*"¹², "*el-Erbâinu's-Sugrâ*"¹³, Bunlardan başka "*Fetâva*" adında bir eserinin olduğunu Sübkî'den öğreniyoruz¹⁴.

Asıl konumuz olan "*Meâlimu't-Tenzil*" adlı tefsiri, yazarının da mukaddimesinde belirttiği gibi "*Orta halli*" mutavassıt bir tefsirdir. Kâtip Çelebi de aynı hususu tekrar etmektedir¹⁵. Onun bu tefsirinin çeşitli tablari yapılmıştır. İslâm Ansiklopedisine Bagavî maddesini yazan C. Brockelmann, onun bu tefsirinin, diğer eserlerine nisbetle daha yaygın olduğunu söylemektedir¹⁶.

Meâlimu't-Tenzil hakkında denilenleri kısa ve özlü olarak burada zikrettikten sonra, bizzat tefsirden alacağımız örneklerle bu tefsiri tanıtmaya çalışacağız: İbn Teymiyye, "*Mukaddime fi Usûli't-Tefsirin*" de "*Bagavî, tefsirini, es-Sa'lebî'den kısaltarak almıştır. ...kat o, tefsirini, mevzuu hadisler ve bid'at görüşlerinde korumuştur.*" demektedir¹⁷. Yine aynı zât "*Fetâva*" sında "*Kitap-ı sünnete en yakın tefsirin hangisi olduğu hususunu incelediğin şöyle, demektedir: 'Kitap ve sünnet en yakın tefsir Zemaşşerî'nin tefsiri mi, Kurtubî'ninki mi, Bagavî'ninki mi, yoksa başka tefsirler mi?'*" şeklindeki bir soruya şöyle cevap veriyor: "*Hakkında soru sorulan yukarıdaki tefsirler içinde zayıf hadislerden ve bid'atlerden en uzağı Bagavî'ninkidir. O'nun tefsiri, Sa'lebî'nin (el-Keşf ve'l-Beyân) dan ihtisar edilmekle*

⁷ el-Bidâye, XII. 193.

⁸ Bu kitab hakkında geniş bilgi için bkz. K. Zurûn II. 1698; J. Robson, *Baghauî*, (Encyclopedia of İslâm), I. 982; C. Brockelmann (İslâm Ansiklopedisi II. 449) A. Muhammed Şâkir, *Bagavî, idâretü'l-Maârifü-İslâmiyye*, IV. 27).

⁹ el-A'âm, II. 284; İslâm Ansiklopedisi II. 449; *Kefuzzunûn*, II. 1040.

¹⁰ el-A'âm, II. 284; *Kefuzzunûn*, I. 517.

¹¹ *Keşfuz-Zurûn*, I. 599.

¹² *Mu'cemu'l-Müellifin*, IV. 61.

¹³ es-Semâhi, *et-Tabbîr* (Bağdat 1975) II. 259.

¹⁴ *Tabakâtü's-Sâfiyye*, VII. 75.

¹⁵ *Kefuz-Zurûn*, 172b.

¹⁶ *İslâm Ansiklopedisi*, II. 449.

¹⁷ *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, s. 19.

beraber, Sa'lebî'nin tefsirinde bulunan bid'atlar ve mevzû hadîsler ayıklanmıştır. Ondaki bazı noktalar da terk edilmiştir"¹⁸.

Bagavî'nin tefsirinden çokca istifade eden ve onu hülasa etmeye çalışan Alâuddin Ali b. Muhammed el-Hâzin "*Lubâbu't-Te'vîl fi Meânî't-Terzîl*" adlı tefsirinde, Bagavî ve tefsiri hakkında şöyle demektedir:

ولا كان كتاب معالم التنزيل والشيخ الجليل والحبر النبيل الإمام العالم

الكامل محي السنة فتوة الأمة وإمام الفرق ناصر الحديث ظهير الدين

أبو محمد الصنين بن مسعود البهوي قدس الله روحه ونور ضريحه من أجل المصنفات

في علم التفسير وأعلامها وأنبليها وأستاذها جامعاً للصحيح من الأقاويل عار عن الشبه

والتضجيف والتبديل مجلى بالأحاديث النبوية مطرز بالأحكام الشرعية موسى

بالقصص الغريبة وأخبار الماضين العجيبة مرصعاً بأحسن الإشارات مخرجاً بأوضح

العبارات مفرغاً في قالب الجمال بأفصح مقال.¹⁹

"Büyük şeyh, seçkin bilgin, yetkili ve olgun imâm, sünneti ihya eden, ümmetin örneği, imamlar imâmı, fırkaların müftüsü, hadisın yardımcı, dinin destekçisi, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Bagavî, böyle bir tefsir yazdığı için Allah onun ruhunu takdis etsin, kabrini nurlandırın. Onun bu kitabı bu konuda yazılanların en üstünü, en seçkini, en parlak, sözlerin doğrularını toplayan, şüphelerden, yanlışlıklardan ve değiştirmelerden temizlenmiş, Peygamber hadisleri ile süslü, Şariat hükümleri ile nakışlı, herkesin bilmediği kısımlarla, geçmişlerin şaşırtıcı haberleriyle işlenmiş, en güzel izahlarla bezenmiş, en açık ifadelerin verildiği, en fasih sözler olarak güzel bir kapıtan çıkan bilgilerdir".

et-Kettânî de "*er-Risâletü'l-Mustadrafa*" adlı eserinde Bagavî'nin tefsiri hakkında, onu zemmeder mahiyette, şöyle demektedir: "*Meâlimu't-Tenzil*'de, zayıflığa ve uydurma olduğuna hükmedilen mânâlar ve hikâyelere rastlanabilir"²⁰.

Muhammed Huseyn ez-Zehabî, "*et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*" adlı eserinde, Bagavî'nin hayatı ve ilmindeki yeri hakkında bilgi verdikten sonra, tefsiri hakkında şunları söylemektedir: "*Bagavî tefsirinde, ısrâfa düşmeden kıraatler hakkında bilgiler verdiği gibi, el-Kelbî ve diğer zayıf rivâyet sahibi kişilerden de rivâyet ettiğini gördüm. Yine onun, müfessirlerin çoğunun düşünce olduğu irâb ve belâğî nüktelerle,*

¹⁸ *Mu'cemu't-Fetâva* (İbn Teymiyye) XII. 385-386.

¹⁹ *Lubâbu't-Te'vîl* (Mısır 1317), I. 3.

²⁰ *Risâletü'l-Mustadrafa*, s. 58.

tefsirle ilgili olmanın diğer ilimlere dalmā gibi konulardan uzak kaldığını müşahade ettim. Bazen de mānālārı açıklamak için, zorunlu olarak nahiv açıklamalarına girdiği oluyoruda da, bunlar fazla değildi. Yine bu tefsirde, bir açıklamla getirmeksizin bazı isrāīlīyāt haberlerini aktardığını, bazı müşkil konularda dikkat çekip, sonra bunlara cevap verdiğini, tefsir hakkında selefe āit birbirine muhalif görüşleri naklettikten sonra onlara rivāyetler arasında tercihde bulunmadığını ve bunları yalanlayıp doğrulamadığını da gördüm". e-Zehbe'nin, rivāyetler arasında zayıf ve sağlam olanlarını ayırt etmediğini söylemesine, iştirak etmemiş mümkün değildir. Çünkü bunun aksini isbāt eden pek çok örnek bulmamız mümkündür.

* *et-Tefsir ve'l-Müfessirân*, I. 337.

ilmi insanların faydalanması için tedvin eden selefte uyarak, aslında onların yaptıklarını fazla bir şey yapmış olmasak da, başarıları teşvik, çalışmalarını tenbih için ve her zaman yeni bir şeyler yapılmasını lüzumunu düşünerek, bu isteğe olumlu cevap verdim. Rabbinin yardımı ve desteği ile ne usanç verecek kadar uzun, ne de bir sürü eksikliklerle kısacık bırakılan, dostlarımız istediği gibi "**Orta halîl**" bir tefsir yazmaya giriştim. Ondaki bilgileri öğrenmek isteyenlere, umarım ki bu kitabın faydasıyla faydalı olacaktır.

²¹ *Meālīmu't-Tenzīl* (mukaddime, 1269 Hind tab'ı), I. 2.

üzerine indirilişi hususundaki hadisin yorumundaki ihtilafları da belirtmektedir. Tilâvetin çalışmakla, hıfzın tekrarlamakla, anlamının ise iyi niyet, büyük hürmet ve temiz yiyeceklerle gerçekleştirilmesini... her âlim'in üzerinde daha bilgisi olduğunu belirttikten sonra, Fâtîha Süresi'nin tefsirine geçmektedir.

Müfessirlerimiz her ne kadar mukaddimesinde, kaynaklar hakkında geniş bilgi vermiş ise de, tefsirine göz atıldığında, kaynaklarının sadece bunlardan ibaret olmadığı da görülmektedir. Meselâ, Vâhidi'nin "el-Yasîd" inden , el-Ferrâ'dan, el-Müberred ve et-Taberî'den, istifade etmiştir. Tefsirinde naklettiği hadislerin isnatları incelendiğinde, bu hadislerin Buhârî ve Müslim'in sahihleri ile, Ebû Dâvûd ve Tirmizî'nin Sünenlerinde bulunduğu görülür. Keza onun tefsirinde Hemmân b. Münebbih, Abdulah b. Mubârek ve Abdurrazzâk gibi zatların isimlerine de rastlanmaktadır. Bagavî'nin Fıkıh'daki kaynakları da, mezhebinin imamı eş-Şâfi'i, Ahmed b. Hanbel, İmâm Mâlik, Ebû Hanife, en-Nahâ'i dir. Dil bakımından, Sîbeveyh, el-Ferrâ, Kutrub'dan faydalanmıştır. Bunlardan başka, İbn Cüreyc, Sa'id b. Cübeyr, Hasan b. Zeyd, ez-Zeccâc, Muhammed es-Sâdik, eş-Şa'bi, Süfyan b. Uyeyne, ibn Kuteybe, Süfyan es-Sevrî, Sa'id b. Müseyyeb, Mesrûk Muhammed b. Ali gibi zatlardan da nakillerde bulunmuştur.

Bir rivâyet tefsiri olan Bagavî'nin bu tefsirinin hemen hemen her sahifesinde, kendisinin hadiste bir otorite olduğu görülmektedir. Bagavî, Kur'ân âyetlerinin bazıları, bazıları açıklar (tefsir eder) esasından hareket ederek bir âyetin tefsiri için, diğer bir âyeti getirmektedir. Âyeti izah mahiyetinde diğer bir âyeti getirdiğinde 'اخبرنا تعالى'

'gibi formülleri kullanmaktadır. Bagavî âyetlerden daha çok lugavî ve nahvî açıklamalar sırasında istifade eder. Müellifimiz âyetleri açıklama konusunda hadisler'ten daha fazla faydalanır. Zaten tefsirin bir rivâyet tefsiri oluşu bunu gerektirir. Merfû, mevkûf ve maktu haberlere bol miktarda rastlanır. Bazen râviler ve isnadları hakkında hükümler verir. Meselâ, Âl' İmrân Süresi'nin 27. "... **Dilediğini hesabsız rızıklandırırsın**" âyetinin tefsirinde Ali b. Ebî Tâlib'in, Peygamber'den, yukarıdaki âyetin okunmasının fazileti hakkında bir haberi naklederken sonunda "رواه الحارث بن عمرو وهو ضعيف"

demek suretiyle, hadisin râvisinin zayıflığına işaret etmektedir²². Kezâ, Zümer Süresi'nin 67. "**Onlar Allah'ı gereği gibi değerlendir-mediler. Bütün yeryüzü, kıyamet günü, O'nun avucundadır. Gökler onun kudretiyle dürlümz olacaktı. O, müşriklerin ortak koşma-larının yüce ve münezzehdir**" âyetinin tefsirinde bir çok hadisleri

verdikten sonra, Abdullah b. Ömer'in Hz. Peygamber'den naklettiği bir hadisin sonunda "هذا حديث صحيح" bu hadis sahihdir, demektedir²³. Bu gibi ifadelerle sık sık rastlanmaktadır. Yine A'raf Süresi'nin 172. "**Rabbim, insan oğlunun sulbünden soyunu alıp devam ettirmiş, onlara: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim" demiş...**" âyetinin açıklamasında, bazı hadis imamlarının hadisin hakkındaki görüşlerini naklettiğini de gör-mekteyiz. İnsanın cennetlik veya cehennemlik olarak yaratılışı ile ilgili olan bu haberde

«...قال أبو عيسى هذا حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر وقد ذكر

بعضهم في هذا الإسناد، بين مسلم وعمر رجلاً».

Tirmizî, hadis hakkında hükmünü vermekte ve Müslim b. Yesar'ın Ömer'den işitemeyeceğini, bazılarının ise Müslim ile Ömer arasında birinin bulunduğunu ifade etmektedir²⁴.

Bagavî tefsirinde, hemen hemen bütün isnadları vermesine rağmen az da olsa isnadlarını hafız ederek verdiği haberleri (talikler) de vardır. Talikler sahabe ve tâbîlerden birinin ismi ile verdiği gibi doğrudur. Talikler Hz. Peygambere isnad ederek de verir. Meselâ, es-Saffât suresinin 164. "**Melekler şöyle derler : "Bizim her birimizin bilinen bir makamı vardır"** âyetinin tefsir ederken:

«روينا عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اطت السموات وحق

لها أن تثط فوالذي نفسهم بيده ما فيها أربعة أصابع إلا وفيها ملك واضع جبهته

ساجداً لله».²⁵

Sahâbe ve Peygamber'i zikreder. Kezâ, Nisâ Süresi'nin, 89. "...**Al-lah yolunda hicret etmedikçe onlardan dost edinmeyin...**" âyetini tefsir ederken; ²⁶ «...قال النبي صلى الله عليه وسلم: المهاجر من هجر ما نهى الله عن وجل عنه».

Keza yine, Nisâ Süresi'nin 93. "**Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası içinde ebedi kalacağı cehennemdir...**" âyetini açıklarken;

«ما رويانا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل

الجنة».²⁷

²³ Medîtmu't-Tenzîl, IV, 769.

²⁴ Aynı eser, II, 355.

²⁵ Aynı eser, III, 748.

²⁶ Aynı eser, I, 235.

²⁷ Medîtmu't-Tenzîl, I, 238.

²² Medîtmu't-Tenzîl, I, 153.

Bagavî'nin hadisteki şöhretine rağmen tefsirinde, onu töhmet altında bırakan haberlere de rastlayabilmekteyiz. O tefsirinde âyetlerin iniş sebeplerine de temas etmiş, verdiği haberleri ya doğrudan doğruya âyetin sebebi nüzülü olduğunu

«سبب نزول هذه الآية» veya «نزلت هذه الآية في...» gibi ifadelerle haberin başında söyleyerek, yapar, veya haber verdikten sonra «فانزل الله» «نزلت هذه الآية» formüllerini ekleyerek, olayın âyetin inişine sebep olduğunu söyler. Müellifimiz nüzül sebeplerini bazen kaynak göstermeden, bazen «قيل» ifadeleriyle, bazen de yalnız haberi veren sahibinin ismini söyleyerek **"Muallak"** olarak verdiğimiz görmekteyiz. Böyle nakil biçiminin yanında, bazen de bu isnadları kendine kadar ulaşan merfu ve muttasıl bir isnadla verdiği görülür. Meselâ Furkân Sûresi'nin 68. **"Onlar Allah'ın yanında, başka tanrı edinip ona yalvarmazlar. Allah'ın haram kıldığı cana kıymazlar Zinâ etmezler. Bunları yapan günaha girmiş olur"** âyetinin tefsirinde:

أخبرنا عبد الواحد بن أحمد المليحي أنا أحمد بن عبد الله النعيمي أنا محمد بن يوسف ثنا محمد بن إسماعيل ثنا قتبية بن سعيد ثنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل عن عمرو بن سرحبيل (شرحبيل) قال: قال عبد الله: وقال رجل: يا رسول الله، أي ذنب أكبر عند الله...²⁸

merfu' bir isnadı vermektedir. Bagavî, âyetlerle ilgili olarak bir nüzül sebebi verdiği gibi, aynı âyet hakkında birden fazla nüzül sebebi verdiği de olmaktadır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 26. **"Allah, sıvrısineği ve onun üstününü misâl olarak vermekten çekinmez"** âyetini açıklarken;

سبب نزول هذه الآية: إن الله تعالى لما ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فقال: «إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له» وقال: «مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً» قالت اليهود: ما أراد الله بذكر هذه الأشياء الخسيسة وقيل: قال المشركون أنا لا أعبد إلهاً يذكر مثل هذه الأشياء، فانزل الله تعالى: «أن الله لا يستحيى...»²⁹

²⁸ Medîmu'l-Tenzîl, III, 637.

²⁹ Medîmu'l-Tenzîl, I, 19.

âyetin sebebi nüzülü olan farklı görüşleri vermeye çalışır. Bazen de bu farklı görüşleri arasında «والل أصح» ifadesiyle tercihlerde de bulunur.

Bagavî, tefsirinde, nesh meselesine de temas etmiş ve onu epeyce kullanmıştır. O'nun nesh hakkındaki görüşünü Bakara Sûresi'nin 106. âyetinde nasıl açıkladığını görelim: Müellifimiz bu âyetin iniş sebebini belirttikten, sonra nesh hakkında şu açıklamalarda bulunmaktadırlar: Nesh, lugâta iki anlama gelir. Birincisi "nakil" ve "tahvil" manasıdır. Kitabın neshi (istinsahı) bu manadadır. Bu bir kitâbtan diğere nakletmektir. Bu anlamda, bütün Kur'an mensûhtur. Zira onun tümü *"el-Levhu'l-Mahfûz"* dan nakledilmiştir. Nesh kelimesinin ikinci manası ise, *"Kaldırmak"* manasıdır. Güneş gölgeyi kaldırıp izâle ettiği zaman *"نست الشمس الظل"* denir. Burada ise manası **"Gidermek"** ve **"İbtâl"** dir. Bu manada Kur'an'ın bazıları nâsih bazıları mensûhdur. Bu âyette de kastedilen bu manadır. Bu manada kullanılan nesh, birkaç yöne ayrılır: Birincisi, hattın veya metnin sâbit bırakılıp, hüküm nesholunması durumudur. Buna misâl olarak, akrabaya vasiyet, kocası ölen kadının bir yıl iddet beklemesi, savaşı hafifletme ve imtihan (mütahine) gibi âyetler gösterilebilir. İbn Abbas (r.a.) Allahın **"Hattını sâbit kılıp, hükmünü kaldırdığımız"** sözünü *"مانسوخ من آية"* olarak açıklamaktadır. Neshin diğer bir şekli, Yüce Allah âyetin okunuşunu kaldırıp, hükmünü bırakmasıdır. Recm âyetini de buna örnek verebiliriz. Neshin bir başka şekli de, âyetin tamamıyla mushaftan ve kalplerden çıkarılmasıdır. Buna misâl olarak ta, Ebû Umâme b. Sehl b. Haniften rivâyet edilen şu olayı verebiliriz. Bir gece sahabeden bir grub bir süre okumak istediler. Okumak istedikleri süreden **"Besmele"** den başka bir şey hatırlayamadılar. Sabah olunca Hz. Peygamber'e giderek, olanları anlattılar. Allah'ın elçisi de onlara, bu sürenin okunmasının ve hükümlerinin kaldırıldığını söyledi. Denildi ki, Ahzâb sûresi, Bakara Sûresi kadar uzundu, fakat sonradan kalkan âyetin yerine kâim olacak diğer bir âyetin getirilmesi bahis konusu edilmektedir. Kiblenin Beytu'l-Makdis'ten, Ka'be'ye çevrilmesi, akrabaya vasiyetin miras âyetleriyle neshedilmesi, ölüm iddetinin bir yıl iken, dört ay on gün ile neshedilmesi, harplerde 1/10 ile doğuşmenin 1/2 indirilmesi gibi. Neshin diğer bir şekli de, kaldırıldığı halde yerine başka bir âyetin ikâm edilmediğidir. Meselâ, kadınların imtihanı gibi. Nesh olayı ancak emir ve nehiylerde vâki olur. Haberlerde ise nesh geçerli değildir³⁰.

³⁰ Medîmu'l-Tenzîl, I, 44.

Bagavî, nesh hakkında yukarıdaki genel bilgileri verdikten sonra, tefsirinin bir çok yerinde, nâşih ve mensûh âyetlerin kısaca durumunu ele almakta ve genellikle **"Kıta âyetine"** atuf yaparak anlatmaktadır.

Zehebînin, **"Müctehid"** lafzı ile vasıflandırıldığı Bagavî tefsirinde, fikhî ilmindeki kâbiliyetini de göstermiştir. O bazı fikhî meseleleri incelediği gibi, bazı fikhî terimleri de izâh etmiş ve İslâm fikhı hakkındaki görüşlerini belirtmiştir. Meselâ Nisâ Süresi'nin 59. **"...Eğer bir şeyde çekişerseniz, onu hemen Allah'a ve Rasulün bırakın..."** âyetinin açıklanışında

«أي إلى كتاب الله وإلى رسوله ما دام حيًا وبعد وفاته إلى سنته والرد إلى الكتاب

والسنة واجب إن وجد فيها فإن لم يوجد فسيبيل الاجتهاد...»³¹

müslümanların uyacağı şer'i deliller, kitap, sünnet ve içtihâd olarak sıralanmaktadır. Yine Âli İmân Süresi'nin 59. **"Allah'ın katunda İsâ'nın durumu, kendisini topraktan yaratıp sonra 'ol' demesiyle olmuş olan, Âdem'in durumu gibidir"** âyetinin tefsirinde, Necrân heyeti hakkında nâzil olduğu rivayetleri zikredildikten sonra, Bagavî sözü kıyâsa getirerek:

«فيما سبق من التمثيل دليل على جواز القياس لأن القياس هو رد فرع إلى

أصل بنوع شبه وقد رد الله تعالى خلق عيسى عليه السلام إلى آدم عليه السلام

بنوع شبه...»³²

Yukadaki âyete verilen mesel, kıyâsa delildir. Kıyâsa **"Fer'i, benzer tarafıye asla yüklemektir"**. Yüce Allah bu meselede, İsâ (a.s.)'n yaratılışını, bu benzer tarafıye Âdem'in yaratılışına yüklemiştir.

Bagavî bazı âyetlerin tefsiri münasebiyle, fikhî usûlünün bazı konuları ile ilgili açıklamalar ve bilgiler vermektedir. Yeri geldikçe fikhî konulara girer ve bu konulardaki ihtilâfları, ittifâkları ve değişik görüş sahiplerinin görüşlerini belirtir. Meselâ, Nisâ Süresi'nin 101. **"Yolculuk ettiğinizde, kâfirlerin size bir fenalık yapmalarından korkarsanız, namazı kısaltmanızda size sorumluluk yoktur. Zira kâfirler, size apaçık düşmandırlar"**, âyetini tefsir ederken, sefer esnasında namazı kısaltmanın ümmetin icmâ'î ile câiz olduğunu, ancak, bu esnada namazı tam olarak kılmanın cevâzı konusunda ileri sürdükleri çeşitli görüşleri bulunduğunu zikreder ve bu konudaki bütün ihtilâflar ve ihtilâf sahiplerini, bunların dayandıkları delilleri tek tek sa-

yar. O bunları sayarken sâdece hadisleri zikretmekle kalmaz, kuvvetli bir fâkih olarak yalnız mezhebinin değil, aynı zamanda diğer mezheplerin görüşlerini de kaydeder³³. Bazen görüşler arasında tercihler bulunur. Meselâ, Nisâ Süresi'nin 16. **"İçinizden zina eden iki kimseye eziyet edin, tevbe edip düzelirlerse onları bırakın. Doğrusu Allah tevbeleri dâima kabul ve merhamet eder."** âyetini tefsir ederken, bu konudaki çeşitli rivayetleri kaydettikten sonra, köleye verilen sürgün cezası hakkında iki görüş olduğunu söyler ve bunlar arasından sahîh olanı belirterek görüşünü şöyle bildirir:

... وإن كان عبدًا فعليه جلد خمسين وفي تغريبه قولان إن قلنا نغرب فكم نغرب فيه

قولان: أصحهما نصف سنة كما يجلد خمسين على نصف حد الحر...»³⁴

Haberin evvelinde, başından nikâh geçmeyen birinin zina suçunu işlemesi neticesinde 100 celde vurulacağı ve sürgün hakkında da, köle nasıl ki hür olan kişinin yarı had cezasını hak ettiğine göre 50 celdeye mukabil, yarı yıl sürgün edilmesinin tercih edileceğini kabul- lenmektedir.

Biliyoruz ki, tefsirlerin vazgeçilmez unsurlarından biri de şüphesiz lügât ve nahiv bilgileridir. Harflerin, kelimelerin ve terkiplerin bilinmesi ve onların çözülmesi, tefsir ilmiyle doğrudan doğruya ilgilidir... Müfessirimiz Bagavî de, bu orta boydaki tefsirinde lügât ve nahiv konularında açıklamalarda bulunmuştur. Bu cinsten örneklere tefsirinin hemen hemen her sahifesinde rastlanabilir. Bagavî, lügavî ve nahvî açıklamalarını bazen mücerred, bazen de kaynakları da zikreder verir. Meselâ, İsâ Süresi'nin 69. **"Yoksa sizi tekrar denize döndürüp, üzerinize ortalığı yıkan bir fırtına gönderir..."** âyetini açıklarken, burada geçen **"Gâsîf"** lafzını,

...قال ابن عباس أي عاصفا وهي الريح الشدة وقال أبو عبيدة هي الريح

التي تقصف كل شيء أي تدقه وتحطمه وقال القتيبي هي التي تقصف الشجر

أي تكسره...»³⁵

Ibn Abbas, Ebû Ubeyde ve el-Kuteybî'den yararlanarak açıklamalar yapmaktadır. Bunun gibi daha pek çok yerde, Zührî, Mücâhid, ed-Dah-hâk, el-Heşef ve ez-Zeccâc gibi zevattan faydalandığı görülür. Bagavî, kelimelerin lügavî mânâlarını bu şekilde verdikten sonra, Arapçanın söyleyiş özelliklerine dikkat çeker. İstifhamlar, takdim tehirler, iz-

³¹ Medîmu't-Tenzil, I. 228.

³² Medîmu't-Tenzil, I. 163.

³³ Bu şekilde örnekler için bkz. Aynı eser, I. 240-241; 236-237.

³⁴ Medîmu't-Tenzil, I. 207.

³⁵ Medîmu't-Tenzil, II. 523.

mârlar,sıfatlar ve buna benzer i'râbî açıklamalara dâir örnekler verir. Meselâ, Tâhâ Süresi'nin 15. "**Herkes işlediğinin karşılığını görsün diye, zamanını gizli tuttuğum kıyâmet,mudlaka gelecektir**" âyetini tefsir ederken âyetin anlamını, Ubeyy b. Ka'b ve İbn Mes'ûd'un mushafındaki durumunu da verdikten sonra,

..وذكر ذلك على عادة العرب إذا بالغوا في كتمان الشيء يقولون: كتمت سر كاد أي

نفسى أي أخفيه غاية الإخفاء والله تعالى لا يخفى عليه شيء.. وقال الأخفش كاد أي

أريد ومعنى الآية أن الساعة آتية أريد أخفيها والمعنى في إخفائها التحويل والتخويف

لأنهم إذا لم يعلموا متى يقوم الساعة كانوا على حذر منها كل وقت. قرأ الحسن

أخفيها بفتح ألف أي أظهرها.³⁶

Bagavî burada âyeti izah etmekle beraber, Arapların bir şeyi gözlemekteki mubalağalı ifadeleri arasında aynı anlama gelen, diğer kelimeleri de belirtmektedir. Keza Arapçanın kendisine hâs bir durumunu Bagavî,sual ve cevâp yolu ile Nahl Süresi'nin 48. "**Allah'ın yarattığı şeylerin, gölgeleri sağa sola vurarak...**" âyetini açıklarken,

«...عن اليمين والشمال سجدا لله... فإذا قيل لم وحد اليمين وجمع الشمال، قيل :

من شأن العرب في اجتماع الكلامين الاكتفاء بواحدة كقوله تعالى: «ختم الله على قلوبهم

وعلى سمعهم» وقوله: «يخرجهم من الظلمات إلى النور».³⁷

Bagavî yukarıdaki ifadelerinde, Arabin i'râb bakımından aynı duruma bulunan iki kelimeden birini müfred, diğerini cemi olarak kullanabileceğini söyler ve bu konuda diğer dekilileri ortaya koyar. Kezâ Mâide Süresi'nin 44. "**Doğrusu biz yol gösterici ve nurlandırıcı olarak Tevratı indirdik...**" âyetinin açıklanmasında da:

«...الذين هادوا» قيل: فيه تقديم وتأخير تقديره: فيها هدى ونور للذين هادوا ثم

قال: يحكم النبيون الذين أسلموا والريانيون، وقيل: هو على موضعه ومعناه يحكم

بها النبيون الذين أسلموا على الذين هادوا...³⁸

Bagavî, ibârede takdim ve tehir bulunduğunu ve cümleyi nahiv bakımından olması gerektiği şekilde kurarak vermekte ve bu mevcud şekliyle uygun diyenlerin görüşlerini de sunmaktadır.

Bagavî, Kur'ân'da Arapça olmadığı iddiâ edilen bazı kelimeler hakkında da şöyle demektedir:

«ورفعنا فوقكم الطور» وهو الجبل بالسريانية. في قول بعضهم وهو قول مجاهد، وقيل:

ما من لغة في الدنيا إلا في القرآن وقال الأكثرين: ليس في القرآن لغة غير لغة العرب

لقوله تعالى: «قرأنا عربيا» وإنما هذا وأشباهه وفاق (وقع) بين اللغتين...³⁹

Bu ifadesinde, Kur'ân'da yabancı olduğu iddiâ edilen kelimeler hakkında çoğunluğun görüşünü verdikten sonra kendi görüşünü "**Bu ve benzeri, iki dil arasında vuku bulmuş olan birbirinin aynı kelimeler olabilir**" sözleriyle açıklamaktadır. Keza Tâhâ Süresi'nin 1. "**Tâ hâ**" lafzı hakkında,

«طه...» وقال قتادة: هو يا رجل بالسريانية، وقال الكلبي: هو يا إنسان بلغة عكل».⁴⁰

iki ayrı rivâyet vermektedir.

Kezâ,Saffât Süresi'nin 125. âyetindeki "بعلا" kelimesini,

«أدعون بعلا» وهو اسم ضم كانوا يعبدونه ولذلك سميت مدينتهم بعلبك. قال

مجاهد وعكرمة وقاتدة البعل: الرب بلغة أهل اليمن.⁴¹

Mücâhid, İkrime ve Katâde'nin birlikte, Yemen ehlinin dilinde "**Rab**" mânâsına geldiğini söylemektedir.

Bagavî, tefsirinde farklı kiraâtları yeterince belirtmeye çalışmıştır. Meselâ, Bakara Süresi'nin 282. "**...diğeri onu hatırlatacak...**" âyetini açıklarken

«فتذكر إحداهما الأخرى» قرأ ابن كثير وأهل بصرة فتذكر مخففا وقرأ الباقر

مشددا وذكر وأذكر بمعنى واحدما متعديان من الذكر الذي هو ضد النسيان...⁴²

İbn Kesîri, Basra ekolü ile birlikte öne sürdüğü kiraâtın yanı sıra bu iki kiraât mânâ bakımından birbirinin aynıdır ve yine bu iki kiraâte de fiil müteaddidir. Bu iki kiraâte söz konusu olan kelime, mânâ bakımından "**Unutma**" kelimesinin zıttıdır. Bagavî genellikle farklı kiraâtlar neticesinde ortaya çıkan değişiklikleri sık sık belirtmektedir.

³⁶ Medîtmu'v-Tenzîl, III, 567.

³⁷ Medîtmu'v-Tenzîl, II, 498.

³⁸ Aynı eser, I, 274.

³⁹ Medîtmu'v-Tenzîl, I, 31.

⁴⁰ Medîtmu'v-Tenzîl, III, 566.

⁴¹ Aynı eser, III, 746.

⁴² Medîtmu'v-Tenzîl, I, 140.

Bagavî, kiraâtler hakkında bilgi verirken, resmî mushaf dışındaki mushafırlara da atıflar yapmakta ve bunlarda bulunan farklı kiraâtleri da zikretmektedir. Meselâ daha önce verdiğimiz Tâhâ Sûresi'nin 15. "**Herkes işlediğinin karşılığını görsün diye, zamanını gizli tuttuğum kırâmet mutlaka gelecektir**" âyetini tefsir ederken,

«...معناه أن الساعة آتية أخفيها أكاد صلة وأكثر المفسرين قالوا: معناه أكاد

أخفيها من نفسي وكذلك في مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم أكاد

أخفيها من نفسي وكيف يعلمها مخلوق...»⁴³

Ubeyy b. Ka'b ve Ibn Mes'ûd'un mushaflarındaki durumu gösterir. Kezâ, Arâf Sûresi'nin 54. "**...güneş, ayı ve yıldızları buyruğuna bağ eğdirerek...**" âyetini açıklarken,

«...والشمس والقمر والنجوم مسخرات» قرأ ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء

والخبر والباقيون بالنصب وكذلك في سورة النحل عطفًا على قوله «خلق السموات والأرض»

أي خلق هذه الأشياء مسخرات أي مذلات...»⁴⁴

Ibn Âmir'in, yukarıdaki şems, kamer ve nücüm kelimelerinin hep-sini mübtedâ ve haber olarak "**Ötre**" ile okunduğun, diğer kiraâtlerin ise, Nahl Sûresinde olduğu gibi "**Üstün**" ile okunduklarını gösterir.

Hemen hemen her naklî tefsirde bulunması eksik olmayan İsrâîlî haberleri, Bagavî de, tefsirinde vermeden edememiştir. Onun, yaratılışın başlangıcı ile ilgili isrâîliyât haberlerine âit örneklerini verebiliriz. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 30. "**Rabbın meleklerle, Ben yeryüzünde bir halife, varedeceğim demiştî...**" âyetini tefsir ederken, "**Me-lâike**" kelimesinin nereden türediğini ve kelimenin kök anlamını verdikten sonra,

«...وذلك أن الله تعالى خلق السماء والأرض وخلق الملائكة والجن. واسكن الجن

الأرض فعبثوا دهرًا طويلًا في الأرض ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فأفسدوا وقتلوا فبعث

الله إليهم جنودًا من الملائكة...»

"Yüce Allah gökleri ve yeri; melekleri ve cinleri yarattı. Melek-leri gökyüzüne, cinleri de yeryüzüne yerleştirdi. Bunlar uzun müddet ona kulluk ettiler. Sonra hased ve bağı ortaya çıktı, fesad çıkarp, savaşmaya başladılar. Yüce Allah onlara meleklerden bir ordu gön-derdi. Bunlara cin deniyordu. Onlar cennet bahçelerinin bekçileri

idiler, isimleri de buradan geliyordu. İblis de onların başına reis yap-tı. İblis onların reisi ve müşidi, ilim yönünden en âlimi idi. Yeryü-züne indiler, cinleri dağ tepelerine, denizlerin adalarına kaçırıldılar ve yeryüzüne yerleştiler. Allah onlardan ibâdeti hafifletti ve İblis yerin ve göğün hükümranlığı ve cennetin hazinelerini verdi. İblis bazen yeryüzünde, bazen gökyüzünde, bazen de cennette O'na kullukta bu-lunuyordu. Derken bir kibir geldi İblise, kendisi kendine Allah bu-mülkû bana, meleklerin en kerimi olduğuy için verdi demeye baş-ladı»⁴⁵.

Kezâ yine Tâhâ Sûresi'nin 6. "...**Toprağın altında bulunanlar da O'nundur**" âyetini açıklarken, dünyanın bulunduğu yer hakkında, İbn Abbas'tan,

«...وقال ابن عباس رضي الله عنهما أن الأرضين على ظهر النون. والنون على بحر

ورأسه وذنبه يلتقيًا تحت العرش. والبحر على صخرة خضراء خضرة السماء منها وهي

الصخرة التي ذكر الله في قصة لقمان فتكن في صخرة على قرن ثور. والثور على

الرى وتحت الثرى لا يعلم إلا الله...»⁴⁶

Rivâyete göre, arzlar balığın sırtındadır. Balık denizin gizlili-ğinde, başı ve kuyruğu arşın altına ulaşır. Deniz, yeşil kaya üzerinde semanın yeşilliği ondandır. Allah o kayayı Lokman kıssasında zikret-miştir.

Kezâ, Şeytan'ın Adem ile Havvâ'yı kandırıp, cennetten çıkarmasını anlatan âyetin tefsirinde, İsrâîlî nitelikteki bir takım haberleri sıra-lar. Cennetliklere bir nimet olarak verilen "**Tûbâ**" hakkında, Rad sûre-sinin 29. "**İnanan ve yararlı iş işleyen kimseler için hoş bir hayat ve dönülecek güzel bir yer vardır**" âyetini tefsir ederken, bu kelime hakkında çeşitli görüşleri naklettikten sonra, Tûbâ kelimesinin Ha-beşce cennet veya Hind dilinde bostân mânasına geldiğini nakleder. Ebû Umame, Ebû Hureyre ve Ebû'd-Derda'dan gelen rivâyetlere göre, Tûbâ, bütün cennet bahçelerini gölgelendiren bir cennet ağacıdır. Ubeyd b. Umeyr de, Tûbâ, And cennetinde bir ağaçtır. Bu ağacın kökle-ri Hz. Peygamber'in evindedir, evin ve odaların her birinde onun dal-larından biri vardır. Allah, siyahtan başka bütün renkleri ve çiçekleri o ağaçta varet-ti. Bütün meyvaları da var etti. Onun köklerinden Kâfur ve Selsebil pınarları fişkurır. Mukâtil de, bu ağacın her yaprağı,

⁴³ Medâlimu't-Tenzil, III. 567.

⁴⁴ Aynı eser, II. 333.

⁴⁵ Medâlimu't-Tenzil, I. 20.

⁴⁶ Aynı eser, III. 566.

üzerinde melek bulunan bir ümmeti gölgelendirir. Bunlar yüce Allah'ın çeşitli tesbihlerle tesbih ederler"⁴⁷ der.

Kehf Sûresinde "**Zulkarneyn**" kıssasında Ye'cûc ve Me'cûc'le ilgili haberleri, En'âm Sûresinde Nemrûd'un zulmünden kurtulan Hz. İbrâhîm'in, Rabbini aramaya başlayışı, Şakîm bir yerde de Firavın'n, Beni İs-râîle yaptığı zulüm (Bakara 49) gibi hususlarda bol bol isrâîlî haberlere rastlanır.

Bagavî, muhkem ve müteşâbih âyetler konusunu açıklarken, Yüce Allah'ın Kur'an'ı hem müteşâbih hem de muhkem kıldığını söylediğini, bunların nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaya girişir. Müfessirimiz, mukatta'a harfleri hakkında tercihte bulunmaksızın, bu konudaki farklı görüşleri aktarmakla yetinir. Mukattaa harflerini müteşâbih âyetlerden sayarak, onlar hakkındaki bilgiyi Allah'a bırakmayı savunan görüşü tercih eder. Kelâmî meselelerden kendi şahsî görüşlerinden ziyâde, mütekellimlerin görüşlerini nakletmekle iktifâ eder. Bagavî selef ve ehl-i sünnet düşüncesine zıt olan görüş sâhibi fırkalara cevaplar verir ve onların görüşlerini çeşitli yollarla çürütmeye çalışır. İslâm'ın bitip tükenmez ihtilâf konusu olan meselelere, selef ve ehl-i sünnetin yolunu takip ederek, kısa açıklamalarda bulunmaktadır. O, genellikle fazla ithâmlarda bulunmaz ve mezheb ismi vermez ve imâ yolu ile gereken cevapları verir. Tefsirinde fazla olmasa da, âyetlerde açıklama gerektiren kelimeler için şiirle istişhadda bulunmayı da ihmal etmez.

Çeşitli İslâmî ilimlerde kabiliyetini eserleri ile göstermiş olan Bagavî, kendisinden sonra gelen âlimlere tesir etmiştir. O'nun, tefsirinin mukaddimesinde vermiş olduğu te'vil lafızlarının tarifleri çeşitli tefsir usûlü kitaplarında görüldür. ez-Zerkeşî, Bagavî'nin tefsirinin mukaddimesinde verdiği, te'vil tarifini el-Burhân adlı eserinde aynen verir⁴⁸. Suyûtî de aynı te'vil tarifini "*İtkân*" adlı eserinde kaydeder⁴⁹. et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn sahibi de eserinde Bagavî'nin aynı tarifini vermektedir⁵⁰.

Bagavî tefsirinin bir muhtasarı mahiyetinde olan "*Lubûbu't-Te'vil fi Meânî't-Tenzîl*" yani Tefsiri Hâzin adlı eserin mukaddimesinde⁵¹ Bagavî ve tefsirine âit medhedi sözler sarfedilmektedir. Hâzin, yazdığı tefsirine, Bagavî'nin bu tefsirini nasıl ve neden temel kabul ettiğini belirtmektedir. el-Hâzin özet olarak, şöyle demektedir :

ولما كان هذا الكتاب كما وصفت أحببت أن أنتخب من غير فوائد ودر فرائده

وزواهر نصوصه وجواهر فصوصه مختصرا جامعا لمعاني التفسير وإباب التأويل والتعبير

حائلا خلاصة منقولة مضمنا لنكتة وأصوله مع فوائد نقلتها وقوائد لخصتها من كتب

التفسير المصنفة في سائر علومه المؤلفة ولم أجعل لنفسى تصرفا سوى النقل والانتخاب

مجتبا جد التطويل والإسهاب وحذفت منه الإسناد ⁵²

"Meâlimu't-Tenzîl'deki bütün güzelliikleri ve faydaları ihtiva eden muhtasar bir kitab yazmak istedim. Tefsiri yazarken fazlacı bir şey yapmadım. Ancak uzatmaktan sakınarak hadisleri isnadlarını kaldırmak verdim".

Bagavî'nin tefsirinden bol miktarda istifade eden biri de asırımız müfessirlerinden Cemâluddîn el-Kâsımî'dir. Kendisinden asırlarca sonra yazılmış Mehâsinu't-Te'vil'e kaynaklık etmesi, onun değerinden bir şey kaybetmemiş olmasına delil teşkil eder.

Sonuç olarak, Bagavî selef ve ehl-i sünnete sıkı sıkıya bağlı güçlü bir âlim olarak O, kendisinden sonra pek çok âlime kaynaklık etmiş, haklı olarak ilim tarihindeki gereken yerini almıştır. Ancak onun bu tefsirinin bir çok baskıları olmasına rağmen, tahkikli bir baskıdan yoksundur. Buna şiddetle ihtiyaç vardır⁵³.

g) İbn Kesîr ve Tefsiri :

Hicretin beşinci asrından itibaren Mutezile mezhebinin hızı kesilmiş, Ebû Bekr el-Bâkîllânî (Ö. 403/1013), İmâm'u'l-Haremeyn (Ö. 478/1085), İmâm el-Gazalî (Ö. 505/1111) gibi zevât fikirlerini fıkıh ve kelâm etrafında toplamaya gayret göstermişlerdi. Eserlerinde şeriatle hikmetin birleştiği görülmekteydi. Yine aynı devirde mütekellimlerden olan hadisçilerin ortaya çıktığını görürüz. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (Ö. 543/1148), el-Mâzîrî (Ö. 536/1142) ve el-Kâdî'lyâd (Ö. 544/1149) gibi şahsiyetler dini maarifle, hikemî maarifi birleştirdiler. Felsefe dine hizmet edecek şekilde gelişti. Fahrüddin er-Râzî (Ö. 606/1209) bu devrin en orjinal örneğini teşkil eder. er-Râzinin açtığı çığır, kendinden sonra gelen rivâyet ve dirâyet tefsircilerine tesir etmiş,artık İslâmî ilimlerin bir çoğunda eserler yazarak şöhrete ulaşmış kişiler, tefsir alanında da eserleri görülmeye başlar. İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında eserler yazıp şöhrete ulaşanlardan biri de şüphesiz İbn Kesîr'dir.

⁴⁷ Meâlimu't-Tenzîl, II. 476.

⁴⁸ el-Burhân, II. 150.

⁴⁹ İtkân, II. 173.

⁵⁰ et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn, I. 21.

⁵¹ Tefsîru Hâzin, I. 3.

⁵² Tefsîru Hâzin, I. 3.

⁵³ Bagavî ve Tefsirindeki Metodu hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Paçacı "*İmâm Bagavî ve Tefsirindeki Metodu*" (Lisans tezi) İlahiyat Fakültesi Kitablığı.

İmâduddin Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, Dimaşk civarındaki Busrâ'nın köylerinden birinde 700/1301 senesinde doğdu¹. Babası köyünün hâtibi idi. İbn Kesîr çok küçük yaşta iken (703/1303 senesinde) babasını kaybetti. Küçük yaşta yetim kalan İbn Kesîr'i ağabeyi Abdolvahhâb terbiyesine aldı. 706/1306 senesinde ağabeyi ile birlikte Dimaşk (Şam) a yerleşti². İlk ibtidâî bilgileri büyük kardeşinden aldı. Daha sonra, Burhânuddin el-Fezârî (Ö. 729/1329), Kemâluddin b. Kâdî (Şahba) Şühne (Ö. 726/1326) den fıkıh öğrendi. el-Kâzım b. Asâkir (Ö. 723/1323), İshâk el-Amîdî (Ö. 725/1325), Muhammed b. Zîrâd, İbnu'r-Râdî ve İbn Teymiyye (Ö. 728/1328) gibi âlimlerden ilim aldı ve kendini yetiştirdi. Genç yaşından itibaren eserler yazmaya başlamış, Hadis, Fıkıh, Târih ve Tefsîr saharlarında yazdığı eserler sağlığında insanlar arasında dolaşmakta idi. *Tezhibu'l-Kemâl* sahibi el-Mizzî (Ö. 742/1341) ye mülâzemet etti ve nihayet onun kızı ile evlenerek ona damat oldu. Mısırdan el-Karâfî, ed-Debbusi, el-Vânî ve el-Hutenî gibi âlimler müellifimize izacet verdiler. İbn Teymiyye ile çok bulunmuş ve ona bağlanmıştı. Birçok fikirlerinden hocasına tâbi olduğu için, İbn Tanğriberdî, onun el-Medresetu'n-Necibiyye'de ders verdiğini³ zikreder. ed-Dimaşkî, en-Nuaymî ve ed-Dâvûdî'de, ez-Zehebi (Ö. 748/1347) nin vefatından sonra Ömûmî Sâlih meşihatuna tayin edildiğini, es-Sübkî (Ö. 771/1370) nin vefatından sonra da Eşrefiyye Dâru'l-Hadisine az bir müddet ders verdiğini kaydederler⁴. Kendisini yetiştirip, tedris hayatına atıldıktan sonra pek çok talebe yetiştirmiş, İbn Hacer gibi âlim bir zâtnı hocalığı pâyesine erişmiştir.

Şam civarında doğan, orada yetişen ve büyük bir üne kavuşmuş olan müellifimiz, zamanında İslâmî ilimler alanında iyi bir mevki sâhibi idi. İlimnin genişliğine devrindeki âlimler ve talebeleri şahâdet ederler. ez-Zehebi: "O, inâm, müftî, sağlam bir muhâddis, âlim, mütefennîn bir fakih, nakilci bir müfessir idi. O'nun faydalı tasnifleri vardır" demektir. İbn Hacer: "O, hadislerin ricâl ve metinlerini tetkik ile meşgûl oldu. Pek çok faydalı şeyler hazırladı. Sağlığında eserleri

yayıldı. Ölümünden sonra da insanlar onlardan istifade ettiler. Âlî ve nâzil insadları temyiz hususunda muhaddislerin yolundan ayrıldı. Fakat o muhaddis fakihlerdendi" şeklinde zikretmektedir. es-Suyutî'de onun hakkında: "O, hadis ilminde, hadislerin sahihini sahîh olmayanından, îlelini, ihtilâf yollarını göstermede cerh ve ta'dil de, ricâl ilminde bir temel idi. Âlî ve nâzil insadlara ve bunun gibilere gelince, bu hususta mühim esaslardan olmayan bazı fazlalıklar yapmıştı" şeklinde söylemektedir. İbn Tanğriberdî de: "O, dâima çalıştı yazdı, fıkıhta, tefsîrde, hadiste âlim oldu, cem etti, tasnif etti, ders verdi tahdis etti, telif etti. O'nun tefsîr, hadis, târih, fıkıh ve diğer ilimlere büyük bir vukûfu vardır. Ölünceye kadar ders ve fetva verdi" diye nakleder. Talebesi İbn Hiccî'de hocası hakkında şu sözleri söyler: "O, hadis metinleri için idrak ettiğim en hafız kimse, cerh, ricâl, sahîh ve sakim yönlerinden en âlimi idi", İbnu'l-İmâd da "O, eserleri çok, nisyanı az, anlayışı iyi bir kimse idi" demektir. Kısacası onun ilmi değeri, eserlerini okuyanlar için kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

İbn Kesîr, akide yönünden Eş'arî, fıkıh yönünden Şâfiî olmasına rağmen, İbn Teymiyye'ye çok bağlanmıştır, bazı meselelerde ve bilhassa talâk meselesinde İbn Teymiyye'nin ictihâd ve kanaâtına göre fetva vermiş ve bu yüzden İbn Teymiyye'nin marûz kaldığı tazyiklere, o da marûz kalmıştır.

İbn Kesîr'in, eş-Şeyh İbrâhîm b. el-Hâfız b. el-Kayyim ile çekiştigine dair haberlere de rastlanmaktadır. İbrâhîm, O'nun Eş'arî olmasını kerih görmüş, başından ayağına kadar saçın olsa sana kimse inanmaz demıştır. O'nun, İbn Teymiyye'den aldığı bazı fikirlerini, gençlerin düşüncelerini karıştırdığı ve fitne husûle getirebileceği düşüncesi ile, bu fikirlerin alınmaması lâzım geldiğinde dair haberler de görülmektedir⁵. Öyle zannediyorum ki, bu gibi endişeler, onların fikirlerinin iyi anlaşılmasından ileri gelmektedir.

İslâmî ilimlerin, tarih, hadis, tefsîr gibi yönlerinde şöhrete ulaşan bu zâtnın, genç yaşlarda eserler yazmaya başladığını ve bu eserlerinin sağlığında insanların tarafından kullanıldığını, öldükten sonra da istifade edilme bakımından değerinden bir şey kaybetmediğini söylemştir. Bu bakımdan, müellifimizin eserlerine göz atmakta fayda vardır.

1) *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm* (تفسیر القرآن العظيم) hakkında ileride bilgi vermeye çalışacağımız bu tefsirin, kütüphanelerde yazma nüsha-

¹ Doğum tarihi hakkında 700/1300 senesi veya pek az zaman sonra rivâyetleri de mevcuttur. Fakat bazı kaynaklarda onun 705 senesinde doğduğunu zikredilmektedir. Kanaatimce, bu tarih doğru değildir. (bkz. İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-Arifin*, İstanbul 1951, I. 215; ez-Zurkânî, *Menâbilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır 1372, I. 498; Abdullah Mahmud Şahâta, *Târibu'l-Kur'ân ve'l-Tefsîr*, 1392/1972, s. 176-177; Mennânü-Kattân, *Mebâis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 1393/1973, s. 386-387)

² el-Âlâm sahibi ez-Zrikli, İbn Kesîr'in 706 senesinde babası ile birlikte Dimaşk'a geldiğini söyler. Burada bir zuhul olsa gerek. Zira babası 703 senesinde vefat etmiştir.

³ en-Nücûmu'z-Zâhire, Mısır 1361/1942, IX. 148.

⁴ Zeylu Tezhireti'l-Huffâz, Dimaşk 1347, s. 57-59; ed-Dâris fi Târibi'l-Medâris, Dimaşk 1948/1367, I. 36-37; Tabakâtu'l-Müfessirin, Mısır 1972/1392, I. 110-112.

⁵ ed-Dimaşkî, Zeylu Tezhireti'l-Huffâz, Dimaşk 1347, s. 57-59 (dipnotlar).

ları pek çoktur. 1302, 1307, 1342, 1356 ve 1376 senelerinde müteaddid defalar Mısırda basılmıştır⁶.

2) *el-Bidâye ve'n-Nibâye fi't-Tarih* (البداية والنهاية في التاريخ) Genel târih mâhiyetinde olan bu eser, başlıca kaynaklardan sayılır. Yaratılıştan başlayarak, müellifin hayatının son senelerine kadar olan devri ihtivâ eder. 767/1366 senesi vukuâtına kadar ele alır. Bu eserin, 738/1337 senesine kadar olan kısmı el-Birzâlî'nin tarihine dayanmaktadır⁷. Bu eserde geçmiş milletlerin ve rasullerin kıssaları Kur'ân'daki ve sahîh haberlerdeki şekliyle anlatılmaktadır. Sonra da, Hazreti Peygamber'in şîretini ve İslâm târihini zamanına kadar ele alır.

3) *el-İctihâd fi Talebi Fadlül-Cihâd* (الاجتهاد في طلب فضل الجهاد)

4) *Fedâilü'l-Kur'ân ve Taribu Cem'îbi* (فضائل القرآن وتاريخ جمعه)

5) *Abâdis et-Tevbîd ve'r-Reddu ale's-Şirk* (احاديث التوحيد والرد على الشرك)

6) *el-Bâisü'l-Hasîs Şerbu İbtisârî Ulümü'l-Hadis*

(البائع الحديث شرح اختصار علوم الحديث) Bu eser İbn Salâh'ın Ulümü'l-Hadis adlı eserinin muhtasarıdır. "İbtisârü Ulümü'l-Hadis" olarak ta tanınır. İbn Hacer bu eserde pek çok fâidelerin bulunduğunu söylemektedir.

7) *et-Tekmil fi Ma'rifeti's-Sikât ve'd-Duâfâ ve'l-Mecâbil*

(التكميل في معرفة النقات والضعفاء والمجاهل)

8) *el-Hedyü ve's-Senenu fi Abâdisi'l-Mesânid ve's-Sünen*

(الهدى والسنن في احاديث المسانيد والسنن) Bu eser, Câmîü'l-Mesânid diye de marufur. Ahmed b. Hanbel'in müsnedi, el-Bezzâr, Ebû Ya'lâ İbn Ebî Şeybe'nini eserleri ile Kütübü sitteyi cem eder ve onları bablara göre tertib eder.

9) *Tabakâtü's-Şâfi'i* (طبقات الشافعية)

10) *Menâkibu'l-İmâm eş-Şâfi'i* (مناقب الإمام الشافعي)

⁶ Yazma nüshaları ve basımları için bkz. Brockelmann, *Geschichten der Arabischen Literatur*. G. II. 49, s. II. 48.

⁷ Bkz. Aynı yer. *İslâm Ansiklopedisi*, V₂, 762.

11) *Edilletü'l-Tenbîb fi Fıkbi's-Şâfi'iyye* (ادلة التنبيه في فقه الشافعية)

12) *Muhtasarü İbnu'l-Hâcib* (مختصر ابن الحاجب)

13) *Şerbu'l-Bubarî* (شرح البخاري) tamamlanmamıştır.

14) *el-Abkâm alâ Ebbâbi'l-Tenbîb* (الاحكام على ابواب التنبيه)

bu eser de tamamlanmamış, ancak hâc bahsine kadar gelinmiştir.

15) *Müsnedü's-Şeybeyn* (مسند الشيخين) Ebu Bekr ve Ömer (r.a.)'ın müsnedleri.

Bu eserin bir kısmı matbu, bazıları yazma halindedir. Bulardan başka daha pek çok risaleleri vardır.

Kaynakların beyanına göre müellifimiz, ömrünün sonlarına doğru gözlerini kaybetmiş, 774/1373 senesi Şaban ayının 26. Perşembe günü 74 yaşında iken Şam'da vefat etmiştir. Sofiler (Sufiyye) mezarlığında bulunan hocası İbn Teymiyye'nin yanına defnedilmiştir⁸.

Tefsiri

Bir müfessirin tefsirini ve tefsirdeki yerini, tefsir görüşlerini, başkalarının onun hakkında dedikleri sözlerden ziyade, bizzat eserini tetkik etmek ve eserindeki mukaddimesini iyi anlamakla en sağlam neticeye ulaşabileceğimizi müteaddid defalar zikretmiştir. Zira, yazarın lehinde ve aleyhinde olan kişilerin görüşleri, araştırmacı objektif bir sonuca ulaşmayı engelleyebilir. Elbette müellifin tefsiri hakkındaki denilenleri göz önünde bulundurulacak, bunların doğru olup olmadıklarını tayin etmeye çalışacağız. Fakat burada yapacağımız en mühim iş veya üzerinde durulması icâb eden en mühim nokta, eserine

⁸ İbn Kesir'in hayatı, şahsiyeti ve eserleri hakkında daha fazla bilgi için bkz: İbn Hacer, *ed-Durri'l-Kâmil* (ikinci tabı 1385/1966), I. 399-400; ez-Suyûtî, *Zeylu Tabakâtü'l-Huffâz* Dimaşk 1347, s. 361-362; en-Nuaymî ed-Dimaşkî, *ed-Dâris fi Târîhi'l-Medâris*, Dimaşk 1367/1948, I. 36-37; el-Huseynî ed-Dimaşkî, *Zeylu Tezkireti'l-Huffâz*, Dimaşk 1347, s. 57-59; ed-Dâvîdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Mısır 1392/1972, I. 110-112; İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zehab*, Beyrut, VI. 231-232; Yusûf Elyan Serkis, *Mu'cemu'l-Mathbûâtü'l-Arabiyye*, Mısır 1346/1928, I. 221-226; Muhammed Huseyn ez-Zehabî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, el-Kâhire 1381/1961, I. 242-247; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâkibu'l-İmâm fi Ulümü'l-Kurân*, Mısır 1372, I. 498; Ömer Rıza Kahhâlî, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut, II. 283-284; ez-Zürkânî, *el-Âlâm*, Beyrut (3. tabı), I. 317-318; Menâkibu'l-Katibin, *Menâkibu'l-Katibin*, Menâkibu'l-Asrîl-Hadis 1393/1973, s. 386-387; eş-Şeyh Muhammed Abdurrahân Hamza, *İbn Kesir*, (el-Bâisü'l-Hasis Mukaddimesi), s. 174-178; Dr. Abdullah Mahmud Şahata, *Taribu'l-Kur'an ve'l-Tefsir*, Mısır 1392/1972, s. 176-177; Muhammed Behçetü'l-Baytâr, *Umdetu'l-Tefsir anil-Hüfâz* b. Kesir, (Mecelletü'l-Mecma'ül-İlmiyyü'l-Arabi bi Dimaşk), XXXII. 367-369; C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, G. II. 49, S. II. 48; C. Brockelmann, *İbn Kesir* (İslâm Ansiklopedisi) V₂, 762; Cevdet Bey, *Tefsir Taribi*, İstanbul 1927, s. 116-117; Ömer Nasûhî Bilmen, *Tefsir Târîhi*, Ankara 1960, s. 392-393.

uzun mukaddime yazmış olan İbn Kesir'in bu yazısını açık bir şekilde terceme ederek okuyuculara sunmak olmalıdır. Böylece okuyucu, müellifin eserinin değerini ve tefsirdeki yerini — bunun bunun sözlerinden değil de — bizzat vasıtasız olarak kendi ifadesinden değerlendirmiş olacaktır. Bu bakımdan biz de, okuyucuların İbn Kesir'in tefsiri ve tefsirdeki değeri hakkında doğrudan doğruya bilgi edinmeleri için, tefsirine yazdığı uzun mukaddimeyi açık ve özül bir şekilde sunmaya çalışacağız.

eş-Şeyhu'l-İmâmu'l-Evhad, el-Bâri, hâfız muttaki olan İmâduddin Ebû'l-Fidâ İsmâil b. el-Hâtîb Ebî Hafs Ömer b. Kesir eş-Şâfi'i (Allah ona rahmet eylesin ve ondan râzı olsun) Şöyle demektedir: Hamd, Kitabına şu hamd ibaresiyle başlayan "Hamd âlemlerin Rabbi, Rahman ve Rahîm olan, din gününün sahibine"⁹ "Hamd O Allah'a mahsusdur ki, kulu (Hz. Muhammed'e) kitabı (Kur'an'ı) indirdi. Onda (mana ve lafızlarında) bir eğrilik yapmadı. Dosdoğru olarak, imansızları şiddetli bir azab ile korkutmak ve iyi ameller işleyen mü'minlere güzel bir ecir olduğunu müjdelemek için yaptı. (Onlar) orada ebediyyen kalacaklardır. Bir de Allah, evlat edindiği diyenleri korkutmak için yapmıştır. Allah'ın evlat edindiğine dâir ne kendilerinin bilgisi vardır ve ne de babalarının. Ağzlarından çıkan o söz ne büyük..., onlar ancak yalan söylüyorlar"¹⁰. Yaratma işine de hamd ile başlayıp "Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı yapan Allah'a mahsusdur. Öyle iken inkâr edenler Rablerine başkalarını eşit tutuyorlar."¹¹ âyetini indiren Cennet ve Cehennem ehlinin ulaşacakları yeri zikrettikten sonra hamd ile tamamlayıp "melekleri arşın etrafını çevirmiş oldukları Rablerini hamd ile överken görürsün. Artık insanların aralarında adaletle hüküm olunmuştur. Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah içindir"¹² şeklinde buyuran Allah'a mahsusdur.

Bunun içindir ki Yüce Allah : **"O öyle Allah'dır ki kendinden başka bir Tanrı yoktur. Önünde de sonunda da hamd onundur. Hüküm de onundur. Siz ancak o döndürüleceksiniz"**¹³. "Hamd, göklerde olanlar ve yerde bulunanlar kendisinin olan Allah'a mahsusdur. Hamd Ahirette de ona mahsusdur. O, hâkimdir her şeyden haberdardır"¹⁴ buyurmaktadır.

⁹ el-Fâtîha 2-4.

¹⁰ el-Kehf 1-5.

¹¹ el-En'am 1.

¹² ez-Zümer 75.

¹³ el-Kasas 70.

¹⁴ Sebe 1.

Bidâyetle ve nihâyette, yani yarattığı ve yaratacağı bütün herşeyde hamd Ona mahsusdur. Bütün bunlarda hamd olunmuş olan O'dur. Nitekim namaz kılan bir kimsenin dediği gibi **"Ey Rabbimiz olan Allah, gökler, yer ve bunların dışındaki dilediğin bütün şeylerin dolusu hamd sana mahsusdur"**. Bundan dolayıdır ki O, cennetliklere kendisine tesbih ve hamdetmelerini ilham eder. Onlar da Allah'ın tükenmez nimetlerini, onun yüce kudret ve saltanatını, O'nun kendilerine bağış ve ihsanının devamını gördükleri için nefesleri sayısınca O'nu tesbih ve O'na hamdederler. Nitekim Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'inde "İman edip iyi işler işleyenleri Rabları imanları sebebiyle hidayete iletir, nimetlerle dolu cennetlerde altlarından nehirler akar. Onların orada duaları, seni tesbih ve tenzih ederiz Allah'ım, sözüdür. Birbirlerini tanımalı, selâm, emektir. Son duaları ise, bütün varlıkları vareden Allah'a hamd olsun, sözüdür"¹⁵ gerçekini ifade etmektedir.

Allah'a hamdolsun ki, elçilerini **"Biz peygamberleri müjdeleyici ve korkutucu olarak gönderdik. Tâ ki Peygamberlerden sonra insanları Allah'a karşı ileri sürülecek bir bahaneleri olmasın..."**¹⁶ diye gönderdi ve onları en açık bir yola yönelten Mekke'li Ümmî Arap Peygamberle tamamladı. Allah onu, Peygamber olarak gönderdiği gündün kıyamete kadar, ins ve cinden olan bütün mahlukata gönderdi. Nitekim Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de : **"(Ey Muhammed) de ki : Ey İnsanlar, muhakkak ki ben, göklerle yerin saltanatına sahip olan, Ondandır başta tapacak bulunmayan, yaşatan, öldüren Allah'ın hepinize gönderdiği elçiyim. Siz de Allah'a ve Allah'ın sözlerine inanın, okuyup yazması olmayan Peygamber'ime inanın, uyun ki hidayete eresiniz"**¹⁷ ve yine Yüce Allah : **"...Bu Kur'an, size ve her kime erişirse onu korkutmak için bana vahyolundu..."**¹⁸ buyrulmaktadır. Kur'an-ı Kerim Arap olsun, Arabin gayrı olsun, siyah olsun, kırmızı olsun, ins olsun cin olsun, kendisine ulaştığı her kimse için bir korkutucudur. Bunun için Yüce Allah şöyle buyurmaktadır : **"...Her hangi bir topluluk onu inkâr ederse, ona vadolunan yer ateştir..."**¹⁹ Zikrettiklerimizden her hangi biri Kur'an'ı inkâr ederse, Allah'ın nası gereği olarak gideceği yer cehennemdir. Allah Taâla diğer bir âyetinde : **"(Ey Muhammed) artık bu sözü (Kur'an'ı) yalanlayanları bana bırak. Biz onları bilmedikleri yerden yavaş yavaş azaba yaklaştıracaktır"**²⁰ buyurmaktadır.

¹⁵ Yunus 9-10.

¹⁶ en-Nisâ 165.

¹⁷ el-A'raf 158.

¹⁸ el-En'am 19.

¹⁹ Hûd 17.

²⁰ el-Kalem 44.

Bu mesele ile ilgili olarak, Hazreti Peygamber de şöyle demektedir: **"Ben kızula ve siyahla gönderildim"**²¹ Mücâhid, burada kızıl ve siyahdan kastedilenlerin ins ve cin olduğunu söylemektedir. Allah, elçisini, bu aziz kitapta peygamberine vahyettiklerini, ins ve cin'e tebliğ edici olarak gönderdi ki, bu kitab **"Ne önünden ne ardından ona hiç bir bâul (yanışık) gelemiz. O, hâkim ve övlümeye lâyık olan Allah katından indirilmedi"**²². Onun böyle bir vafsa sahip olduğu Allah tarafından belirtilmiştir. Peygamber, Kur'an'da mevcûd olanları anlama işini, Yüce Allah'ın onlara bıraktığını bildirmişti. Nitekim Allah Ta'ala Kur'an-ı Kerim'de: **"Onlar, hâla Kur'an'ın Allah Kelâmı olduğunu düşünüp taşınmıyorlar mı? Kur'an Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, Onda birbirini tutmayan birçok şeyler bulurlardı"**²³ ve **"Ey Muhammed, Sana indirdiğimiz bu kitab mübarektir, âyetlerini düşün-sünler, aklı olanlar da öğüt alsınlar"**²⁴ ve keza **"Bunlar Kur'an-ı düşün-mezler mi? Yoksa kalbleri kilitli midir"**²⁵ buyurmaktadır.

Allah Kelâmı'nın mânâlarını ortaya koymak, bunun tefsirini yapmak, onu öğrenmek ve öğretmek âlim olan kimselere düşen bir vazifedir. Nitekim Yüce Allah: **"Allah, Kitab verilenlerden, onu insanlara açıklayacak-sınız ve gizlemeyeceksiniz diye ahid almıştı. Onlar ise, Onu arkalarına atıp az bir değere değiştiler. Alış verişleri ne kötüdür."**²⁶ ve **"Allah'ın ahidini ve yeminlerini az bir değere değiştirenler, işte onların âhirette bir payları yoktur. Allah onlara kıyamet günü hitab etmeyecek, onlara bakmayacak, onları temiz çıkarmayacaktır. Elem verici âzab onlar içindir"**²⁷ buyurmaktadır. Yüce Allah (bu âyetlerle) bizden önce gelen kitab ehlini, kendilerine indiren Allah'ın kitabına yüz çevirdiklerinden, dünya malına yönelip onu toplamakla meşgul olduklarından, Allah'ın kitabına uymama ve emrolundukları şeylerin gayrını ile meşgûl olduklarından dolayı yermiştir.

Ey müslümanlar, bize indirilen Allah'ın kitabını öğrenip öğretme, anlayıp anlatma bakımından enrolduğumuz şeylere uymamız gerekir. Allah Ta'ala Kur'an-ı Kerim'de: **"İmân edenlerin, Allah'ı ve Hakdan ineni zikr için, kalblerinin saygı ile yumuşaması zamanı hâla gelmedi"**

mi? Onlar, daha evvel kendilerine kitab verilip de üzerlerinden uzun zaman geçmiş, artık kalbleri kararır bulunanlar gibi olmasınlar. Onlardan bir çoğu (dinlerinden çıkmış) fâsiklardı. Şu hakikatı bilin ki, Allah yere ölümden sonra can verir, Muhakkak ki biz aklınız ersin diye size âyetleri açıkça bildirdik"²⁸ buyurdu. Yüce Allah'ın, bir önceki âyetten sonra, bu âyeti zikretmesinde, Allah'ın, öldükten sonra arzı tekrar canlandırdığı gibi, günah ve fenalıktan ötürü kalbleri katılaştıktan sonra, imân ve hidayet ile yumuşatacağına bir işaret ve ikâz vardır. Bunu bize bahşedecek olan, yegâne ümit bağlanan ve kendisinin istenen ancak Yüce Allah'tır. O, cömert ve Kerimdir..

Eğer biri tarafından tefsir yollarının en güzeli nedir? diye sorulacak olursa, ona verilecek cevap şudur: **Bu hususta en güzel yol, Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etmektir. Bir yerde mücmel olan, diğer yerde başka bir âyetle açıklanmıştır. Şâyet Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etmekten âciz kalırsan Onu sünnet ile tefsir etmen gerekir. Çünkü, hadis Kur'an'ı açıklayıcı ve izah edicidir. el-İmâm Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfi'i (Allah ona rahmet etsin) Allah'ın elçisinin verdiği bütün hükümler, Kur'andan çıkardığı hükümlerden ibârettir, dedi. Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de: **(Ey Muhammed) Doğrusu insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği gibi hükmedesin diye Kitabı sana hak olarak indirdik. Hakkı gözet, hâinlerden taraf olma"**²⁹ ve **"...(Ey Râsulüm) sana da Kur'an'ı indirdik ki, kendilerine indirileni insanlara anlata-sın, olur ki iyice düşünürler"**³⁰ ve **"Sana Kitabı, ayırlığı düştükleri şeyleri onlara açıklaman için inanan kimselere de doğru yol rehberi ve rahmet olarak indirdik"**³¹. Bu sebeben dolayı Allah'ın elçisi **"Bana Kur'an ve onunla birlikte onun benzeri verildi"**³² buyurmaktadır. Yani hadis de Kur'an-ı Kerim gibi Hz. Peygamber'e vahy yolu ile gelmiştir. Ancak hadis Kur'an-ı Kerim gibi okunmaz, el-İmâm eş-Şâfi'i ve diğer âlimlerden bazıları, bu hususta bir çok deliller getirmişlerdir, onları burada zikretmek mümkün değildir.**

Bu hususta esas olan Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etmektir. Eğer tefsirini onda bulamazsan, sünnete başvurursun. Nitekim Allah'ın elçisi Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderdiğinde: Ona,

²¹ *Sahibu Müslim*, Mesâcid 3; *Musnedu Ahmed b. Hanbel*, I. 250, 301; IV. 416, V. 145, 148, 162; *ed-Dârimî*, Siyer 28.

²² Fussilet 42.

²³ en-Nisâ 82.

²⁴ Sa'd 29.

²⁵ Muhammed 24.

²⁶ Âli İmrân 187.

²⁷ Âli İmrân 77.

²⁸ el-Hadid 16-17.

²⁹ en-Nisâ 105.

³⁰ en-Nahl 44.

³¹ en-Nahl 64.

³² *Süneni Ebî Dâvûd*, Mısır 1371/1952, II. 505; *Musnedu Ahmet*, IV. 131; İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli'l-Tefsir*, Dimaşk 1355/1936, s. 25; *Tefsiru'l-Kurtubi*, Mısır 1369/1950, I. 38.

- Ne ile hükmedersin?
- Allah'ın kitabı ile.
- Şayet onda bulamazsan?
- Allah'ın elçisinin sünneti ile.
- Şayet onda da bulamazsan?
- Re'yimle ihtihadda bulunurum, dediğinde,

Allah'ın elçisi Muâzin göğsüne vurarak **"Allah elçisini memnûn edecek Allah'ın elçisinin elçisini muvaffak kılan Allah'a hamdolsun"**³³ dediğini nakletti. Bu hadis Müsned'de ve sünenlerde sağlam bir isnâta sâbittir. Bu durumda aradığımız âyetin tefsirini ne Kur'an'da ve ne de hadiste bulamazsak, bu konuda sahâbenin sözlerine müracaât ederiz. Çünkü onlar, ilgilendikleri durum ve delilleri müşâhedeyle, tam anlayış niteliğine, doğru bilgi ve iyi amellere sâhip bulunmaları bakımından, bu konuyu daha iyi bilen kimselerdir. Özellikle dört halife, hidâyete eren imâmlar ve Abdullah b. Mes'ûd gibi âlimler ve büyükler, bu konulara tam olarak hâkim olan zevattır. el-İmâm Ebû Ca'fer b. Cerir şöyle demektedir: Ebû Kureyb Câbir b. Nüh-el-A'meş-Ebi'd-Duhâ-Mesruk'tan riveyet ettiğine göre, Abdullah b. Mes'ûd'un şöyle dediğini söyledi: **"Kendisinden başka ilâh olmayana yemin ederim ki, Allah'ın Kitabında inen her âyetin nerede ve kim hakkında indiğini biliyorum. Eğer bilesem ki, Allah'ın Kitabı hakkında benden daha iyi bilen vardır ve ona ulaşmak mümkündür, hemen ona gelir onu bulurum"**³⁴ el-A'meş de Ebû Vâil'den rivâyette İbn Mes'ûd'un şöyle dediğini nakleder: **"Bizden herhangi bir kimse, on âyetin mânâsını ve amelini öğreninceye kadar çalışır. Onları öğrenmedikçe başkasını öğrenmeye geçmezdi"**³⁵. Ebû Vâil'den rivâyette İbn Mes'ûd'un şöyle dediğini nakleder: **"Allah'ın elçisinden öğrenip, sonra da bize öğretenler, bize anlattılar ki, on âyet öğrendiklerinde amel edilmesi icâb edenlerle hemen amel ederlermiş. Biz de böylece hem Kur'an'ın mânâsını, hem de onunla amel etmeyi öğrenmiş olurduk"**³⁶.

Hazreti Peygamber'in amcazâdesi ve duâsı bereketi ile Kur'an'ın Tercümanı olan o büyük âlim Abdullah b. Abbâs (r.a.) onlardan biridir. Allah'ın elçisi (s.a.s.) O'nun için şöyle dua etmişti: **"Ey Allah'ım, O'nu**

inde fakih kıl ve O'na te'vili öğret"³⁷. İbn Cerir'in, Muhammed b. Beşâr-Veki-A'meş-Müslim yoluile rivayet ettiğine göre, Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) şöyle demektedir: **"Kur'an'ın en iyi tercümanı İbn Abbastır"**³⁸ Sonra et-Taberî, aynı haberi teyid mahiyetinde İbn Mes'ûd'a varan çeşitli isnadları verir. İbn Abbâs hakkında kullanılan bu ibarenin İbn Mes'ûd'a isnadı sahihtir. İbn Mes'ûd (r.a.) sahih olan bu kavle göre Hicri 32/652 yılında vefât etti. Abdullah b. Abbâs, İbn Mes'ûd'dan sonra 36 sene daha yaşadı. İbn Mes'ûd'dan sonra, İbn Abbâs'ın elde ettiği ilmi, sen takdir et artık. el-A'meş, Ebû Vâil'den rivâyet ettiğine göre Ali (r.a.) hac mevsimi dolayısı ile, Abdullah b. Abbâs'ı kendi yerine temsilci olarak göndermişti. İbn Abbâs (r.a.) insanlara (müslümanlara) hitabda bulunmuş ve hutbesinde Bakara sûresini okumuştur, bir rivâyete göre Nûr sûresini okumuş, onu mükemmel bir şekilde tefsir etmişti. Rumlar, Türkler ve Deylemliler onu dinlemiş olsalardı, müslüman olurlardı" demektedir.

Bunun için İsmâil b. Abdîrrahmân es-Suddî el-Kebîr tefsirinde ekseriyetle İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs'dan rivayet etmektedir. Ancak bazen de onların Kitab ehline âit sözlerden, hikâyeler ettiklerini nakletmektedir. Allah'ın elçisi (s.a.s.) kendisine yalan isnâd etmeksizin kitab ehlinin sözlerini nakletmeye müsade etmiş ve şöyle buyurmuştur: **"Bir âyet olsa bile benden tebliğ edin İsrâil oğullarından da naklederseniz, bunda bir beis yoktur. Her kim kasıtlı olarak hakkımda yalan uydurursa, cehennemdeki yerine hazırlansın"**³⁹ Bunu el-Buhârî, Abdullah b. Amr'den rivâyet etmiştir. Abdillâh b. Amr, bu hadisten çıkardığı müsadeye dayanarak Yermük vak'asında kitab ehline âit iki deve yükü kitab ele geçirmiş ve bunlardan hikâyeler nakletmişti.

Ancak, İsrailiyyât ile ilgili olarak nakledilen hikâyeler, bunlara dayanmak ve onlara bağlanmak için değil, fakat istişâh (veya bir misâl) olarak anlatılır. İsrailiyyât ile ilgili olan kıssalar üç kısma ayrılır.

1) Doğru olduğunu bildiğimiz ve elimizde mevcûd olan delillerin de bunların doğruluğunu teyit ettiği nakiller ve kıssalardır ki, bu nevi kısırlar ve nakiller sahihtir.

2) Elimizdeki delillere ters düşen ve yalan olduğunu bildiğimiz kıssa ve nakillerdir.

³³ *Süneni Tirmizî*, Ahkâm 3; *Süneni Ebi Dâvûd*, Akdiye 11; *Süneni Nesâî*, Kuzât 11; *Süneni İbn Mâkâ*, Menâsik 38; *ed-Dârimî*, mukaddime 30; *Müsned*, I. 37, V. 230, 236, 242.

³⁴ İbn Sa'd - *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut 1376/1957, II. 342; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Aye'l-Kur'an* (Tefsiru'l-Taberî), Mısır 1373/1954, I. 36.

³⁵ *Tefsiru'l-Taberî*, I. 35.

³⁶ Aynı eser, I. 36.

³⁷ *Sabitü'l-Buhârî*, Vudu 10; *Sabitü Müslim*, Fedâilü's-Sahâbe 138 (Bu iki kaynaktaki sadece "Ey Allahım Onu dinde fakih kıl" ibaresi vardır.); *Müsnedü Ahmed*, I. 266, 314, 328, 335.

³⁸ *Tefsiru'l-Taberî*, I. 40.

³⁹ *Sabitü'l-Buhârî*, Mısır 1345. IV. 207.

3) Zikrettiğimiz her iki neviden olmayan, ne kendisine inanılan ve ne de yalan olduğu söylenebilen, hakkında sükut edilen nevidir ki, yukarıda olduğu gibi bunu da hikâye etmek câizdir. Bu kabil kıssalar, umumiyetle dine hiç bir fayda sağlamaz. Bunun içindir ki, kitab ehlinin bilgileri bu konuda çok defa ihtilafa düşmüşlerdir. Müfessirler arasında bu yüzden ihtilaflar husule gelmiştir. Nitekim, Ashâb-ı Kehf'in isimleri, küpeklerinin rengi ve sayıları, Hazreti Musâ'nın âsâsının hangi ağaçtan olduğu, Yüce Allah'ın Hz. İbrahim için diriltiği kuşların adları, Olû sığıra ne ile vurulduğunun tayini, Allah'ın, Hz. Musa'ya üzerinden seslendiği ağacın ne'yi ve tayin edildiği takdirde, mükel-leflerin dünya ve âhiretleri için bir fayda temin etmeyen, Allah'ın Kur'an-ı Kerimde müphem bıraktığı hususlar gibi meseleler üzerinde ihtilafların doğmasına sebep olmuştur. Bununla beraber, bu konuda aralarında vuku bulan fikir ayrılıklarını nakletmek câizdir. Nitekim Yüce Allah (c.c.) Kur'an-ı Kerim'de **"(Karanlığa taş atar gibi) mağra ehli üçtür, dördüncüleri köpeklerdir, derler, Yahut Beştir, altıncıları köpekleridir. Yahut Yedidir, sekizincileri köpekleridir, derler. Dekî, onların sayısını en iyi bilen Rabbimdir. Onları pek az kimseden başkası bilmez. Bunun için (eyMuhammed) Onlar hakkında bu kısaca anlatılan dışında, kimse ile tartışma ve onlar hakkında kimseden bir şey sorma"**⁴⁰. Bu âyeti Kerime bu makamda, lâıyk olan edebi ve buna benzer hususlarda gerekeni öğretmeyi ihtiva etmektedir. Çünkü Allah (c.c.), onlardan üç söz hikâye etti, ilk ikisini çürüttü, üçüncüsünden sükut etti. Bu da üçüncüsünün doğru olduğunu göstermektedir. Eğer doğru olmayıp bätül olsaydı, diğer ikisini çürüttüğü gibi, onu da çürüttürdü. Sonra bu âyeti kerime, **Ashâb-ı Kehf'in sayısını** bilmeke bir fâide mülhaza edilmediğine işaret etmekte ve **"...De ki, onların sayısını en iyi bilen Rabbimdir..."** buyurulmaktadır. Zira, bunu ancak Allah'ın kendilerine bilgi verdiği pek az kimseler bilir. Bunların dışında kimse bilemez. Bunun içindir ki, Allah (c.c.) "...Onlar hakkında bu kısaca anlatılan dışında kimseyle tartışma..." buyurmaktadır. Yani faydasız şeyler için kendini yorma ve bu hususta onlara bir şey sorma. Çünkü onlar, gayb için zanda bulunmaktan başka bir şey bilmiyorlar. İhtilafı nakletmekte tâkip edilecek en güzel yol, bu kabil sözleri iyi kavramak, bunlardan sahih olanı bilmek, bätül olanı ayırmak, fâide vermeyen işlerde münakaşa ve ihtilafı uzamaması için ihtilafın fayda ve semerelerini zikretmek ve daha önemli işlerle meşgûl olmaktadır. Ama, söylenen sözlerin hepsini iyi kavramaksızın bir meseledeki ihtilafı hikâye eden kimse hataya düşmüş ve hikâye ettiği şey eksik aktarılmış olur. Zira bu durumda doğru olan, belkide terk edilen

⁴⁰ el-Kehf 22.

kısımda kalmış olabilir. Veya ihtilafın hangisi sahih hangisi bätül olduğuna işaret etmeden mutlak olarak hikâye ederse, bu durumda kusurludur, ve hikâye ettiği mesele eksiktir. Eğer doğru olmayana kasten doğru olarak hikâye ederse, kasıtlı olarak yalan söylemiş veya bu işi bilmeyerek yaparsa hataya düşmüş olur. Keza, fâidesiz meselelerde ihtilaf çıkaran veya mânâ bakımından bir veya iki söze râci olanı, lafız olarak birçok sözler halinde hikâye eden kimse ise, vakını boşa harcamış ve sahih olmayan meseleleri çoğaltmış olur. Aynı zamanda onun durumu yalancı şahidin durumuna benzer. Doğruya ulaşma yolunda muvaffak kılan Allah (c.c.) dir.

Fasıl : Tefsir, ne Kur'an, ne hadis ve ne de sahâbenin sözlerinde bulunmayınca, birçok imâmlar (müfessirler) bu hususta, Mücâhid b. Cebr gibi Tâbiilerden olan kimselerin sözlerine müracaât ederlerdi. Mücâhid, tefsir ilminde büyük bir özelliğe sâhiptir. Nitekim Muhammed b. İshâk-Ebân b. Sâlih bize Mücâhid'in: "Mushafı baştan başa İbn Abbas'ın önünde üç defa okudum, her âyetin sonunda durup, her birini ayrı ayrı sorardım" dediğini anlattı⁴¹. İbn Cerir-ibn Ebî Mûleyke: "Mücâhid, üzerine Kur'an-ı Kerim yazılı olan levhalar beraberinde olduğu halde, İbn Abbas'tan bunların tefsirlerini sorduğunu gördüm. İbn Abbas ona yaz der, O da yazardı. Böylece bütün Kur'an'ın tefsirini sormuştu" şeklinde rivayet eder⁴². Bu hususta Süfyân es-Sevrî de şöyle demektedir: "Eğer Mücâhidin tefsiri elime geçerse, o sana yeterlidir"⁴³. Müfessirler Mücâhidin tefsirini benimsemiş ve ondan istifade etmişlerdir. Aynı zamanda Tâbi olan, Sa'îd b. Cübeyr, İbn Abbas'ın kölesi İkrime, Atâ b. Ebî Rabah, el-Hasen el-Basrî, Mesrûk b. el-Ecda, Sa'îd b. el-Müseyyib, Ebu'l-Âliye, er-Rebi b. Enes, Katâde, ed-Dahhâk b. Müzâhim ve diğer tâbiiler ve bunlardan sonra gelen Tebei Tâbiinden olan büyük müfessirlerin sözlerini de ihmal etmemiş, Kur'an'ı tefsir ederken bunların sözlerini kullanmışlardır. Bunların kullandıkları ibârelerde, lafız bakımından bazı farklar bulunabilir. Fakat bu konuda yeterli bilgiye sâhip olmayanlar, bunlar arasında bir ihtilafın var olduğunu sanırlar ve değişik sözler hikâye ederler. Halbuki gerçek olan bu değildir. Çünkü bunlardan bazıları, bir şeyin mânâsını dolaylı yollar veya müterâdif ifâdeler, diğer bazıları ise nassa bağlı kalarak, manaları ifâde eden lafızların aynısını kullanmak suretiyle ifâde ederler. Bütün bu ifâdeler birçok yerlerde, aynı mana etrafında toplanırlar. Akıl sahipleri bu konuda uyanık olmalıdırlar. Hidayete

⁴¹ Tefsiru'l-Taberî, II. 395; Teshkiretu'l-Huffâz, Haydarâbât 1375/1955, I. 92; ez-Zehabî, Târibu'l-İslâm, el-Kâhire 1367, IV. 190-191; el-tihân, Mısır 1368, II. 225.

⁴² Tefsiru'l-Taberî, I. 40.

⁴³ Aynı yer.

erdiren yalnız Allah (c.c.) dir. Şu'be b. el-Haccâc ve diğer bazıları tâ-bîlîlerin sözleri fer'i meselelerde bir delil olarak kabul edilmediği halde, tefsirde bir hüccet olarak nasıl kabul edilir? demektedirler. Yani şu demek oluyor, bazıların sözleri, kendilerine muhalif olan bazılarına karşı bir hüccet olamaz. Bu görüş doğrudur. Ama, bunlar bir meselede aynı görüş etrafında birleşir, icmâ hâline gelirse, sözle-rin bir delil olarak kabul edilmesinde şüphe yoktur. Şayet aralarında görüş birliği olmayıp, ihtilafa düşerlerse, bu durumda bazıların sözünü, diğer bazılarına karşı, hattâ bunlardan sonra gelenlere karşı da bir hüccet olamaz. İhtilaf edilen konuda, ya Kur'an, ya hadis diline ve-yahut Arapların umumi dillerine veyahutta sahabenin sözlerine mürâ-caât edilir.

Sadece re'ye dayanarak Kur'an'ın tefsir etmek haramdır. Muhammed b. Cerir bu konuda bir rivâyette bulunarak şöyle demektedir: "Bize Muhammed b. Beğsâr — Yahya b. Sa'id — Süfyan — Abdül-A'lâ b. Âmir es-Sa'lebi-Sa'id b. Cübeyr-İbn Abbas'dan rivâyet ettiğine göre, Allah'ın elçisi (s.a.s) şöyle buyurdu: Her kim Kur'an hakkında kendi görüşünü beyân eder veya bilmediğini söylese, o kimse cehennemdeki yerine hazırlansın"⁴⁴. Tirmizî ve en-Nesâî çeşitli yollarla Süfyan es-Sevri'den bu şekilde rivâyet ettiler. Ebû Dâvûd da aynı hadisi, Müsedded-Ebû Avâne, Abdül-A'lâ'yoliye merfu olarak rivâyet etti. et-Tirmizî bu hadisin hasen olduğunu söylemektedir. İbn Cerir de bu hadisi çeşitli yollardan Yahyâ b. Talha el-Yerbu'i-Şureyk-Abdül-A'lâ tankiyle merfu olarak; Melâi-Abdül-A'lâ-Sa'id b. Cübeyr tankiyle İbn Abbas'dan mevkûf olarak; Keza yine İbn Humeyd-Cerir-Leys-Bekr-Sa'id b. Cübeyr tankiyle, İbn Abbas'dan kendi sözü olarak, rivâyet etti. En doğrusunu Allah bilir.

İbn Cerir, bize el-Abbas b. Abdîl-Azîm el-Anberî-Hibbân b. Hilâl-Ebû Hazmın kardeşi Süheyl-Ebû İmrân el-Cündeb'den rivâyet ettiğine göre Allah'ın Elçisi (s.a.s.) nin şöyle buyurduğunu söyledi: "Her kim Kur'an hakkında kendi görüşünü söylese mutlaka hata etmiş olur"⁴⁵. Bu hadisi Ebû Dâvûd et-Tirmizî, en-Nesâî, Süheyl b. Ebî Hazm el-Katî'nin naklettiği bir haber olarak rivâyet ettiler⁴⁶. et-Tirmizî, bu hadisi garib görür ve bazı ilim ehlinin Süheyl hakkında konuşukla-rını söyler. Bunlara âit olan diğer bir rivâyet lafzı da şöyledir: "**Her kim, Allah'ın Kitabı hakkında görüşünü söylese ve isâbet etmiş olsa**

yine hata işlemiş olur" Yani, kendini, bilmediği bir şeyin külfetine sokmuş, manayı isabet etse bile, emr olunmadığı bir işi işlemekle ha-taya düşmüş olur. Çünkü, konuya normal yoldan girmemiştir. Bu kim-senin durumu tıpkı, câhil olduğu halde insanlar arasında hüküm veren kimsenin durumu gibidir. Bu kimse verdiği hüküme isâbet etse bile cehennemliktir. Ancak şu kadar var ki, bu suç, verdiği hüküme isâ-bet edemeyip hata işleyen suçundan daha hafifdir. En doğrusunu Allah bilir. Böylece Allah (C.C.) kazf (iftira) edenlere yalancı adını vermiş ve Kur'an'ın Kerim'de "...**madem ki şahit getiremediler, o halde onlar, Allah katında yalancıdır**"⁴⁷ buyurmuştur. Kazf eden yalancıdır, velev ki, zinâ edeni kazfetmiş olsun. Çünkü O, bildirilmesi ken-disi için helâl olmayan bir şeyi haber verdi. Hatta bildiği şeyi haber vermiş olsa bile, çünkü o, bilmediği bir yükün altına girdi. Allah en iyi bilendir.

Bundan dolayı seleften bir grup, bilmedikleri şeyin tefsirini yap-maktan kaçındılar. Nitekim, Şu'be-Süleymân-Abdullah b. Mürre-Ebû Mamer yoluyla rivâyet ettiğine göre, Hz. Ebû Bekr (r.a.) in şöyle de-diğini nakletti: "**Eğer Allah'ın Kitabı hakkında bilmediğim halde söy-lersem, beni hangi toprak kabul eder ve hangi gök beni gölgesi altına alır**"⁴⁸. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sallâm da şöyle demektedir: Bize Muhammed b. Yezid-el-Avâm b. Havseb-İbrâhim et-Teymî'den rivâyet ettiğine göre, Hz. Ebû Bekr es-Sıddık (رَبَا) ⁴⁹ âyetinde soru-lunca şu cevabı vermişti: "**Eğer Allah'ın kitabı hakkında bilmediğim halde söz söyleyecek olursam, beni hangi gök altına alır ve toprak beni kabul eder**" bu hadis munkatîdir. Kezâ yine Ubeyd şöyle dedi: Bize Yezit-Humeyd-Enes'ten rivâyet ettiğine göre, Hz. Ömer (r.a.) bir gün minberde (رَبَا) âyetini okudu ve: "**Bu meyvenin ne olduğunu bildik ama (اِ) nedir? Sonra kendi kendine hitâb ederek, bu lüzum-suz bir külfetin altına girmektedir**", dedi. Muhammed b. Sa'id de şöyle demektedir. Bize Süleymân b. Harb-Hammâd b. Zeyd-Sâbit-Enes'den rivâyet ettiğine göre: Bir gün Ömer b. el-Hattâb'ın yanında idik, göm-leğinin arkası dört yerinden yamalı idi ve "رَبَا" âyetini okudu "اِ" nedir? sorusu-u ortaya attı. Sonra da bu bir külfettir. Bunu bil-mem gerekmez mi? dedi. Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer'in bu söz ve davranışlarındaki gaye "اِ" i bilme keyfiyetini ortaya koymaktır.

⁴⁴ et-Tirmizî (Şerbu İbnü'l-Arabî) el-Kâhire 1350-1353, XI. 67-68; Mâsmedu Ahmed I. 269; Tefsiru'l-Taberî, I. 34.

⁴⁵ Tefsiru'l-Taberî, I. 35.

⁴⁶ et-Tirmizî, tefsir I; Ebû Dâvûd, İlm 5.

⁴⁷ en-Nûr 13.

⁴⁸ Tefsiru'l-Taberî, I. 35.

⁴⁹ Abese 31.

Bunun aksi düşünülemez. Çünkü 'الاي' in yerde biten bir bitki olduğunu bilmemek imkânsızdır. Nitekim Allah (c.c.) Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurdu: "...ve orada taneli ekinler, üzümler... bitirdik"⁵⁰.

İbn Cerir: Bize Yakub b. İbrahim-İbn Uleyye-Eyyüb-İbn Ebî Müleyke'den rivâyet ettiğine göre İbn Abbas'a bir âyetin tefsiri soruldu. Bu âyetin mânâsı sizden birine sorulsa, mutlaka birşey söylemeğe kalkışır. Halbuki O, bu âyet hakkında bir şey söylemekten imtina etti, dedi. Bu hadisin isnadı sahihdir. Diğer taraftan Ebü Ubeyd de: Bize İsmâil b. İbrahim-Eyyüb-İbn Ebî Müleykenin şöyle dediğini nakletti: Bir adam İbn Abbâsa müddeti bin sene kadar olan gün hakkında soru sordu. İbn Abbâs cevap olarak O'na, müddeti elli bin sene uzunluğunda olan gün nedir? Dedi. Soru sahibi İbn Abbas'a, ben sana sorumu cevaplandırırısın diye sordum dedi. İbn Abbas O'na, bu günler, Allah'ın kitabında zikrettiği iki gündür, bu iki günün hakikatına Allah bilir, cevabını verdi. Allah'ın Kitabı hakkında bilmediğini söylemekten kaçındı. Keza yine İbn Cerir: Bana Yakub b. İbrahim-İbn Uleyye, Mehdi b. Meymûn-el-Velid b. Müslim'den rivâyet ettiğine göre, Talk b. Habîb, Cündeb b. Abdillaha gelerek Ona, Kur'an'dan bir âyet hakkında soru sordu. Cündeb cevap olarak, sıkılmıyor musun? Eğer müslümânsan (Allah aşkına) benden uzaklaş veya yanımda oturma dedi⁵¹. Mâlik-Yahya b. Sa'id- Sa'id b. el-Müseyyeb'den rivâyet ettiğine göre, said'e Kur'an'dan bir âyetin tefsiri sorulunca **"Biz Kur'an hakkında birşey söylemeyiz"**⁵² dediğini nakletti. el-Leys-Yahya b. Sa'id-Sa'id b. Müseyyeb'den rivâyet ettiğine göre, Sa'id b. el-Müseyyeb'in, Kur'an'dan sadece malum olanlar hakkında konuştuğunu söyledi⁵³. Şu'be, Amr b. Mürre'den rivâyet ederek, O'nun şöyle dediğini söyledi: **"Adamın biri, Sa'id b. el-Müseyyeb'e, Kur'an'dan bir âyetin tefsirini sordu. O da, bana Kur'an'dan sorma. Sen o soruyu, her şey bildiğini iddia eden İkrime'ye sor, dedi"**⁵⁴. İbn Şevzeb-Yezid b. Ebî Yezid bana şöyle anlattı dedi: Sa'id b. el-Müseyyeb'den helâl ve haram hakkında sorular sorardık- insanlar arasında en iyi bilgiye sahipti. Bir defasında ona Kur'an'dan bir âyetin tefsirini sorduğumuzda, güya işitmemiş gibi sükût etti, sesi çıkmadı⁵⁵. İbn Cerir: bana, Ahmed b.

Abede ed-Dabbî-Hammâd b. Zeyd-Ubeydullah b. Ömer rivâyet ettiğine göre, Ubeydullah'ın şöyle dediğini anlattı: Medine fukahâsına ulaştım. Onlar tefsir hakkında söz söylemeyi büyük bir iş (ağır bir iş) kabul ediyorlardı. Sâlim b. Abdillâh, el-Kâsım b. Muhammed, Sa'id b. el-Müseyyib ve Nâfi bu müfessirlerdendir⁵⁶. Ebü Ubeyd bize Abdullah b. Sâlih-Leys-Hişâm b. Urve'den rivâyet ettiğine göre, Hişâm b. Urva'nın şöyle dediğini anlattı: Babamın, Allah'ın Kitabından hiç bir âyet te'vil ettiğini katiyetle işitmedim, demektedir. Eyyüb-İbn Avn ve Hişâm ed-Dustuvâ'i'nin, Muhammed b. Sîrin'den rivâyet ettiğine göre, İbn Sîrin şöyle anlattı: Babamın, Allah'ın Kitabından hiç bir âyet te'vil ettiğini katiyetle işitmedim, demektedir. Eyyüb-İbn Avn ve Hişâm ed-Dustuvâ'i'nin, Muhammed b. Sîrin'den rivâyet ettiğine göre, İbn Sîrin şöyle anlattı: Ubeyde es-Selmâniye Kur'an âyetlerinden biri hakkında soru sordum ve bana şu cevabı verdi: Kur'anın iniş sebeplerini bilenler gittiler (öldüler). Allah'tan kork ve doğruyu ara, dedi⁵⁷. Ebü Ubeyde: bize; Muâz İbn Avn-Abdullah b. Müslim b. Yesâr-Babasından rivâyet ettiğine göre, babasının şöyle dediğini anlattı: Allah hakkında bir söz söyleyeceğin zaman, önce geğeni ve sonradan geleni gözden geçirinceye kadar sabret. Hüseyim-Mugire-İbrâhim'den rivâyet ettiğine göre İbrahim şöyle demiştir: Arkadaşlarımız Kur'an'ı tefsir etmekten sakınır ve ona açıklama yapmaktan korkarlardı. Şu'be-Abdullah b. Ebî's-Sefer'den şöyle rivâyet eder: eş-Şâbi hakkında soru sormadığım hiçbir âyet yoktur. Fakat, onun rivâyeti Allah (c.c.) dandır. Ebü Ubeyd bize, Hüseyim-Amr b. Ebî Zâide-Şâbi-Mesrûk'tan rivâyet ettiğine göre, Mesrûkun şöyle dediğini nakletti: Tefsirden sakının. Çünkü o, Allah'tan gelen bir rivâyettir.

Seleften olan bazı insanlar (âlimler) in rivâyet ettikleri bu sahih hadisler ve benzeri deliller, tefsir konusunda bilmedikleri şeyler üzerinde söz etmekten kaçınmalarına hamledilmektedir. Ama bu konuda, lügât ve şeriat bakımından bilgiye sahip olanlar için bir sakınca yoktur. Bunun içindir ki, tefsir mevzuunda bunların ve başkalarının sözleri rivâyet edilmiştir. Bunda bir te'zât yokur. Çünkü bunlar, bildiklerini söylemiş,bilmedikleri şeyler hakkında sükût etmişlerdir. Herkesin yapması gereken de budur. Çünkü, kişinin bilmediği bir mesele hakkında sükût etmesi gerektiği gibi, bildiği bir mesele hakkında soru sorulduğu zaman da bunu cevaplandırması icab eder. Nitekim Allah (c.c.) bu hususta şöyle buyurdu: **"(Kitabı) muhakkak insanlara açıklayıp anlatacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz..."**⁵⁸. Ayrıca

⁵⁰ Abese 27. (Zira 'الاي' kelimesi ithiva eden âyet, bu âyetten sonra gelen 31. âyet olup, sıralanan bitkiler arasında geçmektedir.)

⁵¹ Tefsiru'l-Taberi, I. 38.

⁵² Aynı eser, I. 37.

⁵³ Tefsiru'l-Taberi, I. 38.

⁵⁴ Aynı eser I. 38; Mukaddime fi Usûl'l-Tefsir s. 31; Tefsiru'l-Kasimf I. 164.

⁵⁵ Aynı yer.

⁵⁶ Tefsiru'l-Taberi, I. 37.

⁵⁷ Aynı eser, I. 38.

⁵⁸ Âli İmrân, 187.

çeşitli yollardan rivâyet edilen bir hadiste şöyle buyrulmaktadır: **"Her kim ki, kendisine bildiği bir şey sorulunca onu saklarsa, kıyamet gününde ona ateşten bir gem vurulacaktır"**⁵⁹. Ebû Ca'fer İbn Cerir'in Abbas b. Abdî'l-Azîm-Muhammed b. Halid (r.a.)'den rivâyet ettiği hadiste, Hz. Aişe şöyle demektedir: **"Hazreti Peygamber (s.a.s.) Kur'ân'dan hiç bir şey tefsir etmezdi, ancak Cebrâil (a.s.) in kendisine öğrettiği âyetlerin miktarınca tefsir ederdi"**⁶⁰. İbn Cerir sonra da bu hadisi, Ebû Bekr Muhammed b. Yezîd et-Tarsûsî-Ma'n b. İsâ-Ca'fer b. Hâlid-Hişâm yoluyla rivâyet etti. Bu hadis münkerdir, garibdir. Rivâyet zincirinde adı geçen Ca'fer, Muhammed b. Hâlid b. ez-Zübeyr b. el-Avvâm el-kureşî ez-Zübeyrî'nin oğludur. el-Buhârî, bu râvinin hadisine uyulmaz, demektedir. el-Hâfiz Ebu'l-Feth el-Ezdî'de, bu hadisin münker olduğunu söylemektedir. el-İmâm Ebû Ca'fer, bu konuya temas ederek şöyle özetlemektedir: Bu âyetler, Cebrâil vasıtasıyla Allah tarafından bildirilen tevkîfî âyetlerdir. Hadis doğru kabul edilecek olursa, bu doğru bir te'vîldir. Çünkü Kur'ân âyetlerinin bazılarını Allah (c.c.) kendi ilmine mahsus kılmıştır. Bazılarını âlimler bilmekte bazılarını Araplar kendi dilleri mahareti ile anlatmakta ve diğer bazıları da herkes tarafından kolaylıkla anlaşılmalıdır. Nitekim bu hususu İbn Abbâs şöyle izâh etmiştir. İbn Abbas'ın bu izâhını İbn Cerir-Muhammed b. Beşâr-Müemmil-Süfyan yoluyla: Ebu'z-Zinâd'dan rivâyet ederek, Ebu'z-Zinâdın şöyle dediğini nakletti, İbn Abbâs, tefsirin dört çeşit olduğunu söylemektedir:

- 1) Dili bilen Arabların bilebileceği tefsir,
- 2) Herkesin bilebileceği tefsir,
- 3) Âlimlerin bildiği ve yaptığı tefsir,
- 4) Allah'tan başka hiç bir kimsenin yapamayacağı tefsir.

İbn Cerir, isnadı üzerinde düşünülmesi gereken benzeri bir hadis daha rivâyet etmiştir: Bana Yunus b. Abdî'l-A'la es-Sadeî-İbn Vehb-Amr b. el-Hâris-el-Kelbî-Ummü Hânî'nin mevlâsı Ebû Sâlih-İbn Abbâs'dan rivâyet ettiğine göre, Allah'ın elçisi (s.a.s.) şöyle buyurdu: Kur'ân dört harf üzere indirildi:

- 1) Herkesin bilmesi gereken helal ve haram,
- 2) Arapların yaptıkları tefsir,
- 3) Âlimlerin yaptıkları tefsir.

⁵⁹ Ebû Dâvûd, İlm 9; et-Tirmizî, İlm 3; İbn Mâce, Mukaddime 24; Müsnedu Ahmed II 263, 305, 344, 353, 495.

⁶⁰ Tefsiru't-Taberi, I. 37; Mukaddime'din fî Ulûm'ı-Kur'ân, s. 263; Taribu Bağdâdî, XIII. 253.

4) Müteşâbih olan âyetler ki, bunların tefsirini Allah'tan başka kimse bilmez. Allah'tan başka, bu âyetler hakkında bilgi iddia edenler yalancıdır. Isnadı üzerinde durulmasının lüzûmuna işâret ettiği hadis, Muhammed b. Sâib el-Kelbî'nin rivâyet zincirinde bulunduğu hadistir. Çünkü o, metrûku'l-hadisdir. Belki de hadisin merfu oluşunda vehme düşmüş olabilir. Umulur ki bu hadis, yukarıda geçtiği gibi İbn Abbas'ın sözüdür. En iyisini Allah bilir.

Fâtihadan önce, Tefsirin başlangıcında zikredilen Faydalı Bir Mukaddime.

Ebû Bekr b. el-Enbârî, bize İsmâil b. İshâk el-Kâdî-Haccâc b. Minhâl-Hemmâm-Katâde'den rivâyet ettiğine göre, Katâdenin şöyle dediğini anlattı: Kur'ân'ın el-Bakara, Âli İmrân, en-Nisâ, el-Mâide, Berâe, er-Ra'd-en-Nahl, el-Hâc, en-Nûr, el-Ahzâb, Muhammed, el-Feth, el-Hucrât, er-Rahmân, el-Hadîd, el-Mücâdile, el-Haşr, el-Mümtehi-ne, es-Sâf, el-Cum'a, el-Münâfikûn, et-Teğâbûn, et-Talâk, et-Tahrîm, ez-Zilzâl ve en-Nasr sûreleri Medinede, bunların dışında kalan diğer sûreler ise Mekke'de nazil olmuştur.

Ama, Kur'ân-ı Azîm'in âyetlerinin sayısı altı bindir. Sonra da Kur'ân âyetlerinin bu sayıyı aştığı hususunda çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Bazıları Kur'ân âyetlerinin bu sayıdan fazla olmadığını söylemekte, diğer bazıları da bu sayıya ikiyüz dört âyet ilave etmektedirler. Diğer taraftan bu sayıya on dört, iki yüz on dokuz, iki yüz yirmi beş veya yirmi altı, iki yüz otuz altı gibi çeşitli rakamlar ihtiva eden âyetlerin ilâve edildiğini söylemektedir. Bu görüşleri Ebû Amr ed-Dânî, el-Beyân adlı eserinde zikretmiştir. Ama Kur'ân'ın kelimelerine gelince, el-Fadl b. Şâzân, Atâ b. Yesâr'dan naklederek, Kur'ânda Yetmiş yedi bin dört yüz otuz dokuz kelimenin bulunduğunu söylemiştir. Kur'ân harfleri ise, bunu da, Abdullah b. Kesir, Mucâhid'den şöyle nakletmektedir: Kur'ân harflerinin sayma neticesinde üç yüz yirmi bin yüz seksen olduğunu tesbit ettik. el-Fadl b. Atâ b. Yesâr, Kur'ân harflerinin üç yüz yirmi üç bin on beş olduğunu söylemiştir. Kur'ân harfleri ise, bunu da, Abdullah b. Kesir, Mucâhid'den şöyle nakletmektedir: Kur'ân harflerini sayma neticesinde üçyüz yirmi bin yüz seksen olduğunu tesbit ettik. el-Fadl b. Atâ b. Yesâr, Kur'ân harflerini üç yüz yirmi üç bin on beş olduğunu söylemiştir. Sallâm Ebû Muhammed el-Hammânî de şöyle demektedir: el-Haccâc, Kur'â, hâfiz ve kâtibleri toplayarak onlara bütün Kur'ân'da kaç harf olduğunu bana haber verin dedi, kendisine Kur'ân harflerinin sayısı hakkında haber verilince, bu bilgi bize kâfîdir dedi, ve üçyüz kırk bin yediyüz kırk harf olduğunda ittifak ettiler. Sonra da Kur'ân'ın yarısı nereye kadar-ır, bana haber verin dedi. Bunun üzerine onlar, Kur'ân'ın yarısı Kehf

sûresindeki "ويلطف" kelimesinde mevcûd olan "ف" ye kadar, Kur'an'ın ilk üçte biri, Berâe sûresinin yüzüncü âyetinin başına kadar ikinci üçte biri, Şuarâ sûresinin yüzüncü veya yüz birinci âyetinin başına kadar, üçüncü üçtebirinin de Kur'an'ın sonuna kadar olduğunu bildirdiler. Ayrıca Kur'an'ın ilk yedide biri, Allah Tâalanın

"فمنهم من آمن ومنهم من صد" âyetindeki "د" harfine kadar, ikinci yedide biri de A'râf sûresindeki "اولئك حبطت" harfine kadar. Üçüncü yedide biri, Ra'd sûresinin "اكلمها" kelimesinde ikinci "ل" e kadar. Dördüncü yedide biri, Hâc sûresinde bulunan "جعلنا مسكنا" cümlesindeki "ل" e kadar, beşinci yedide biri, Ahzâb sûresindeki

"وما كان المؤمن ولا مؤمنة" kavlinde bulunan "ة" ye kadar, altıncı yedide biri, Fetih sûresindeki "الظانين بالله ظن السوء" âyetindeki "و" a kadar ve yedinci dinci yedide biri de Kur'an'ın sonuna kadar olduğunu kendisine bildirdiler. Sallâm Ebû Muhammd, bu bilgiyi dört ayda elde edebildik dedi. Dediler ki, Haccâc her gece, Kur'an'ın dörtte birini okurdu. Birinci dörtte biri, En'âm sûresinin sonuna, ikincisi Kehf sûresindeki "ويلطف"

kelimesine üçüncüsü Zümer sûresinin sonuna ve dördüncü dörtte biri ise, Kur'an'ın sonuna kadardır. eş-Şeyh Ebû Amr ed-Dânî "**el-Beyân**" adlı kitabında bütün bunların hilafını anlattı. En doğrusunu Allah bilir.

Kur'an'ın Hizb ve Cüzlere ayrılması: Kur'an, okullar ve diğer yerlerde bulunan rubuatta (mahalle ve evlerde) olduğu gibi otuz cüz olarak meşhur olmuştur. Ashab-ı Kirâm'ın Kur'an'ı Kerim'i bölümlere ayırmaları ile ilgili hadisi imâm Ahmedin Müsnedinde, Ebû Dâvûd'un süneninde, İbn Mâce ve diğer hadisçilerin, Evs b. Huzeife'den rivâyet ettikleri hadisi yukarıda zikretmiştik. Evs b. Huzeife hayatta iken Resulullahın ashabına Kur'an'ı bölümler haline nasıl getiriyorsunuz? diye sormuş, Onlar da kendisine, üçlü beşli, yedili, dokuzlu, onbirli, onüçlü, bölümlere ve hatim edilinceye dek mufassal bölüme ayırınız, cevabını vermişlerdi.

Fasıl: Sûre kelimesinin manası hakkında ihtilâf vuku bulmuştur. Onun el-İbâne (ayırma), el-İrtifa (yükseleme), tarakki, (yükseklik) manalarından iştikak ettiği söylenmiştir. en-Nâbîga bir beytine sûre kelimesini yüksek ve şerefli mevki manasında kullanmıştır. "**Görmüyor musun Allah sana öyle bir mevki vermiş ki, o mevkînin altında bütün kralların bocalamakta olduğunu görürsün**". Bu manaya göre, Kur'an okuyan kimse bir süreden diğerine geçerken, güya yüksek bir mevkiden diğer yüksek bir mevkiye geçmiş oluyor. Sürenin, şerefli

ve yüksek mevkiye sâhip bulunması sebebiyle bu adı aldığını söylemiştir. Nitekim şehrin etrafını çeviren yüksek duvara sûr adı verilmektedir. "أسار" kaptan artan su manasında olan "أسار إلتاء" dan olarak, Kur'an'dan bir parça ve ondan bir cüz olması bakımından sûre adı aldığı da söylenmiştir. Bu görüşe göre kelimenin kökü helzelidir. Hemze tahfif edilip, makabli mazmûm olduğundan "و" a kalbedildi. Bu ad ona, tam ve kâmil olduğundan verildi de denmiştir. Çünkü Araplar tam olan bir deveye, sûre adı vermektedirler. Ben derim ki: âyetleri bir araya getirip ihata ettiği için, ona bu adın verilmesi muhtemeldir. Çünkü, şehrin ev ve katlarını bir arada toplayan ve onları ihata eden duvara sûr adı verilmiştir. Sürenin çoğulu, vâv'ın fethi ile suver'dir. Sûrât ve Suvârât olarak cem edilebilir.

Âyet kelimesine gelince, o, kendinden önce geçen sözün kesilmesine ve kendinden sonra gelen sözden ayrılmasına bir âlâmettir. Yani diğer kardeşlerinden (benzerlerinden) ayrı ve tek kalmasıdır. Yüce Allah "إن آية ملكه ..." (padışahlığına âlâmettir...) buyurdu. Bu âyetteki

"آية" kelimesi âlâmet manasında kullanılmıştır. en-Nâbîga bir beytinde âyet kelimesini (âlâmet) manasında kullanmıştır (O'nun hakkında bazı âlâmetler tahayyül edip bunları altı senedir iyice öğrendim. Bu yedinci senedir. Âyetin, Kur'an harflerinden bir grup ve bir takım harfler olduğu söylenmiştir. Nitekim Arapların "خرج القوم بإياتهم" kavim cemaatlarıyla (topluluklarıyla) birlikte çıktı, sözündeki âyet kelimesi cemaât (topluluk) manasında kullanılmıştır. Şâir bir beytinde: (Nakbeynden bizim kabile gibi bir kabile daha yoktur zürriyetimiz olan çocuklarımızı önümüze katarak cemaatımızla birlikte ayırdık) demektedir. Bu beyitte geçen âyet kelimesi de cemaât manasında kullanılmıştır. Beşeri, mislini konuşmaktan âciz duruma düşüren bir fevkaladeliğe sâhip bulunduğu için, âyet adını aldı denildi. Sibeveyh bu kelimenin aslı "آكة وبشجرة" vezninde "آية" dir. "آية" müteharrik makabli meftûh olduğu için "آ" elife kalb olundu, sonra da hemze med kılındı ve "آية" şekline girdi demektedir. el-Kisâî, bu kelimenin aslı "آمة" vezninde "آية" dir. Elife kalbedildi, sonra da iltibas meydana geldiğinden hafzedildi demektedir. el-Ferrâ ise, bu kelimenin aslı, birinci "آ" nın şeddisi ile "آية" dir. Burada şedde uygun düşmediği için, elife kalbedildi ve "آية" oldu, demektedir. Bu kelimenin çoğulu Ây veya Âyât veyaht Âyâ'y'dır. Kelime ise tek bir lafızdan

ibarettir. Bazen " ما ولا " ve benzerleri gibi iki harfli, bazen de iki harften fazla olur. Bir kelime en çok on harfli olmaktadır. Mesela

"أَنْزَلْنَاهُ فَاذْكُمُوهُ" "فَاسْقِيْنَاهُ" "لِيَسْتَخْلِفَنِهِم" "وَالْعَصْرُ" "الْمَطَرُ" "يَسْ" "حَمٌ" "وَالْفَجْرُ" "وَالضُّحَى" ve Kûfe-

lilere göre "حَمٌ" gibi misallerde olduğu gibi Çünkü Küfeliere göre âyet en az iki kelimededen meydana gelir. Aksi halde âyet adı verilemez. Yukarıda tek kelimeli âyetler için verdiğimiz misaller fe-vâthu's-Suver (sûreleri başlatan) kelimelerdir, demektedirler. Ebû Amr ed-Dânî de, Rahmân sûresindeki "مَدَامَانَ" âyetinden başka tek kelimeli âyet bilmiyorum demektedir.

Fasıl : et-Kurtubî, Kur'ân'da a'cemi (arapların dilinin dışında) terkiplerden hiç bir terkinin bulunmadığına, Onda, İbrâhîm, Nûh, Lût gibi a'cemi özel isimlerin bulunduğu ittifak ettiler. Bunların dışında a'cemi olarak her hangi bir şeyin bulunup bulunmadığı hususunda ihtilâf ettiler. el-Bâkîllânî ile et-Taberî, bütün bunları kabul etmeyerek, Kur'ân'da a'cemiye benziyenler, dillerde bazı yönlerin birbirine uygun düşmesi ve benzerlikten başka bir şey olmadığını söylediler.

Yukarıda tercemesini vermeye çalıştığımız Ibn Kesir'in tefsir mukaddimesinden anlaşılacağına göre, O, daha çok rivâyet tarikiine itina göstermiş, bununla beraber dirâyet yönünü de ihmâl etmemiştir. Çok kerre bir sûrenin birçok âyetlerini veya sûreyi yazar, sonra bunları sırası ile tefsire çalışır. Tefsirinde cerh ve ta'dile, tarihi malumata daha büyük bir yer vermiştir. Kısacası yalnız nakl ile iktifâ eden bir müfessir değildir. Tenkid fikrine sâhip, ihâtası geniş, muktedir, itimada sayân bir müfessir olduğuna, teisinin her sahifesinde isbât etmektedir. Bu tefsir, mesûr tefsirin en sâhih olanlarındandır. Tefsirde en güzel yol olan, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme yolunu tercih etmiştir. Daha sonra, Hazretî Peygamber'den, sahâbe ve tâbiilerin ileri gelenlerinden nakillerde bulunur. Bir âyet hakkındaki çeşitli görüşleri mukayese eder. Sâhih olanları illetli olanlarından ayırt ederdi. Ibn Cerh, Fahrüddin er-Râzi veya diğer meşhur müfessirlerden bir söz nakledildiğinde, mücerret taklîde onları kabul etmez, belki bu hususta doğru olan görüşü tercih ederdi, Doğru görmediklerini reddeder ve tenkid ederdi. Tercih edileni tercih edilmemiş, sâhihi, zayıfıan ayırt edecek kabiliyete sâhipti. Bunlar onun, ilmi melekmesini gösteren delillerdir.

Selef müfessirlerinden rivâyet edilen tefsir kitaplarının, en meşhurlarından olan ibn Kesir, âyetlerden hükümler çıkarmada beyân hu-

susunda en önde gelen tefsirlere dendir Kur'ân'ın va'z ve fıkıh yönlerinden anlaşılmasına ihtiyaç duyulmayan ve pek çok kimselerin ele aldıkları irâb bahisleri, belâgî fenerin nükteleri ve diğer ilimlere âit istinbatlar yapmamayı tercih eder. Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir ederken, mana yönünden uygun âyetleri serdetmekle, diğerlerine nisbetle daha fazla râğbet kazanır. Sonra âyeti taalluk eden merfû hadisleri alır ve onlardan elde ettiği delilleri beyân eder. Daha sonra da sahabe, tâbiin ve selef âlimlerinin sözlerini alır. Yine bu tefsirde, me'sûr tefsirlerdeki isrâiliyyâtın kötülüklerinden okuyucuları genel olarak koruma vardır. Onları tahkik ederek, bunların kötülüklerini taysin eder. Tefsir, bu meziyyetlerinden başka, Arap dilini açık anlayışlı bir şekilde kullanması, manaları müfredatı ve ilmi üslûbu ile birlikte öğretip okuyucuyu amele dâvet etmesi, en güzel hususiyetlerinden birini teşkil eder. Okuyucuyu, âdetâ âyetin nâzil oluş zamanına yaklaştırır. Onun nâzil oluşunun yüce maksatlarını bildirir. Manaları açıklar, irab acâibliklerinden uzaklaştırır. Vecihleri ve muhtemel lafızları çoğaltır, ilim ve araştırmalarını sadece âyeti kerimeyi anlamaya teksif eder.

Ibn Kesir'in bu tefsiri, Taberî tefsirinden sonra rivayet tefsirlerinden en meşhuru olduğunu söylemiştik. Yukarıda tercemesini verdiğimiz uzun mukaddimesinde müellif, Kur'ân ve tefsire taalluk eden bir çok meseleleri ele almıştır. Fakat bu mukaddime ağır basan husus, Ibn Kesir'in hocası Ibn Teymiyye'nin "Mukaddime fi Usûli't-Tefsir" adlı eserinin tesiri altında kalmış olmasıdır⁶¹.

Bu tefsir okundüğunda, evvela âyet zikredildi, sonra kolay ve kısa bir ibare ile zâhire göre tefsir edilir. Eğer âyeti başka bir âyetle izah etmek imkânı bulursa onu zikreder. Âyetin mânâsının beyân ve muradını açıklayınca kadar iki âyeti karşılaştırır. Bu genel manadan sonra, âyete taalluk eden merfû hadisleri serdedir. Bunlara ilâve olarak, sahâbe, tâbiin ve selef âlimlerinin sözlerine de tercihi olarak yer verir.

Ibn Kesir, haberleri el-Cerh ve'ta'dile tâbi tutar, bazılarını bazılarına tercih eder. Bazılarını sağlam bazılarını zayıf bulur. Mesela el-Bakara sûresinin 185. âyetinin tefsirinde geçen Ebû Ma'sher Necih b. Abdîrrahman el-Medenî'yi zayıf görür.

وقد روي عن بعض السلف أنه كره أن يقال إلا شهر رمضان ولا يقال رمضان، قال ابن حاتم: حدثنا أبي حدثنا محمد بن بكار بن الريان حدثنا أبو معشر عن

⁶¹ Bkz. Ibn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, Dimaşk 1355/1936.

بقرة) وهذه السياقات عن عبدة وأبي العالية والسدي وغيرهم فيها اختلاف. والظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل وهي مما يجوز نقلها، ولكن لا تصدق ولا تكتب، فهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا والله أعلم.⁶⁴

Yine müfessirimiz Kâf sûresinin evvelinde, bu harfin manasını vermek için şöyle demektedir: ... Bazı seleften rivayet olundu ki, onlar kâf arz ile çevrili olan dağdır. Ona kâf dağı denilir dediler. Muhakkak ki bu (Allah en doğrusunu bilir) isrâiloğulları hurafelerinden biridir... Benim indimde bu ve bunun gibiler, onların zındıklarının uydurdıkları şeylerdir. Onları insanlara dinlerinin emri olarak giydirirler. Şu ümmetin yüksek derece hâfizları, âlimleri, imamları olduğu halde, kısa müddet içerisinde hadiste Peygamber'e iftira ederlerse, uzun müddet geçtiği halde isrâiloğulları, aralarında iyiyi kötüden ayırt edecek âlimlerin azlığı, şarap içmeleri, Allah'ın Kelâmını yerinden oynatmaları, Allah'ın Kitab ve âyetlerini tebdil etmeleri gibi hususlar nasıl olmasın der? Bu durumda Şâri onlardan rivâyete cevâz vererek **"İsrâiloğullarından rivâyet edin, onda beis yoktur"** der. Eger akıl onu hayal olarak görür, bu hususta bâtil olduğuna hükmederse, onun yalan olduğu zamanı galebe çalarsa, böyle bir rivâyet kabul edilmez. Allah en doğrusunu bilir.

(ق) حرف من حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور كقوله تعالى «ص، و، والم، وحم، وطس» ونحو ذلك قاله مجاهد وغيره وقد أسلمنا الكلام عليها في أول سورة البقرة بما أغنى عن إعادته. وقد روي عن بعض السلف أنهم قالوا: ق جبل محيط بجميع الأرض يقال له جبل قاف، وكان هذا والله أعلم من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس لما رأى من جواز الرواية عنهم مما لا يصدق ولا يكتب، وعندي أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم ليسبون به على الناس أمر دينهم، كما افترى في هذه الأمة -مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأئمتها- أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وما بالعمد من قدم كيف بأمة بني إسرائيل مع طول المدى وقلة الحفاظ النقاد فيهم وشريهم الضمور وتحريف علمائهم التكلم عن مواضعه وتبديل كتب الله وآياته.

محمد بن كعب القرظي وسعيد هو المقبري عن أبي هريرة قال: لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ولكن قالوا شهر رمضان -قال ابن أبي حاتم: وقد روي عن مجاهد محمد بن كعب نحو ذلك وخصص فيه ابن عباس وزيد بن ثابت (قلت) أبو معشر هو نجيع بن عبد الرحمن المدني إمام المغازي والسير ولكن فيه ضعف وقد رواه ابنه محمد فجعله مرفوعا عن أبي هريرة وقد أنكره عليه الحافظ ابن عدي وهو جدير بالإنكار فإنه متروك وقد وهم في رفع هذا الحديث وقد انتصر البخاري رحمه الله في كتابه لهذا.⁶²

Keza el-Bakara sûresinin 251. âyetinin tefsirinde geçen Yahya b. Sa'id'i de zayıf bulur.

وقال ابن جرير: حدثني أبو حامد الحمصي أحد بني المغيرة حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا حص بن سليمان عن محمد بن سوقة عن وبرة بن عبد الرحمن عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله لينفع بالمسلم الصالح عن مائة أهل بيت من جيرانه البلاء» ثم قرأ ابن عمر: «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض» وهذا إسناد ضعيف فإن يحيى بن سعيد هذا هو ابن العطار الحمصي وهو ضعيف جدا.⁶³

Ibn Kesîr çok kerre Ibn Cerîr, Ibn Ebî Hâtîm, Ibn Atiyye gibi kendisinden önce gelen birçok müfessirlerin tefsirinden nakillerde bulunur. İsrailiyyâta dikkati çekerek onun kötülüğünü anlatmaya çalışır. Bazı Kur'an kıssalarının, mesela, el-Bakara 67. âyetindeki yahudilerin inek kesme kıssasını ele alarak, bu husustaki görüşleri uzun uzun anlatır. Bu husustaki görüşlerin İsrâiloğullarının kitaplarından alınmış olduğunu, onları tasdik veya tekdiz etmeksizin, nakillerinin câiz olabileceğini, onların hakka muvafık olduğu kadarına itimad edilebileceğini söyledikten sonra, en doğrusunu Allah bilir ibaresini kullanmaktadır.

فأوحى الله تعالى إليه أن ينبحو بقرة. فقال لهم موسى (إن الله يأمركم أن تذبحوا

⁶² Bkz. Tefsîru Ibn Kesîr, el-Kâhire 1376/1956, I. 216.

⁶³ Aynı eser, I. 303.

⁶⁴ Tefsîru Ibn Kesîr, I. 108-110.

ولما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله، وحديثه عن بني إسرائيل ولا حرج فيما قد يجوز العقل، فاما فيما تحيله العقول ويحكم فيه بالبطلان ويغلب على الظنون كذبه فليس من هذا القبيل والله أعلم.⁶⁵

Ibn Kesir'in fikhi münakaşalara giriştiğini de görürüz. O, ahkâm âyetlerinden bir âyeti şerh ederken, çeşitli âlimlerin sözlerini ve delillerini zikretmeyi ihmal etmez. Meselâ, el-Bakara sûresinin 185. âyetini tefsir ederken bu âyete taalluk eden dört meseleyi zikreder ve âlimlerin bu konudaki, sözlerini ve delillerini ortaya koymaya çağırır.⁶⁶ Kezâ el-Bakara sûresinin 230. âyetinde, hulleli olan kişinin nikahının şartlarını ortaya koyar ve bu konuda, âlimlerin görüşlerini ve delillerini zikreder.

وقوله تعالى: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) أي أنه إذا طلق الرجل امرأته طلاقاً ثالثة بعد ما أرسل عليها الطلاق مرتين فإنها تحرم عليه (حتى تنكح زوجا غيره) حتى يطأها زوج آخر في نكاح صحيح فلو وطئها وطئاً في غير نكاح ولو في ملك اليمين لم تحل للأول لأنه ليس بزواج، وهكذا لو تزوجت ولكن لم يدخل بها الزوج لم تحل للأول. فاشتهر بين كثير من الفقهاء عن سعيد بن المسيب رحمه الله أنه يقول: يحصل المقصود من تحليلها للأول بمجرد العقد على الثاني، وفي صحته عنه نظر، على أن الشيخ أباً عمر بن عبد البر قد حكاه عنه في الاستبصار والله أعلم. وقد قال أبو جعفر بن جرير -رحمه الله- حدثنا ابن بشار حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة بن علقمة بن مرثد عن سالم بن رزين عن سالم بن عبد الله عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل يتزوج المرأة فيطلقها قبل أن يدخل بها أئبة، فيتزوجها زوج آخر فيطلقها قبل أن يدخل بها أترجع إلى الأول؟ قال: «لا حتى تنكح عسيلة وينكح عسيلة» هذا وقع في رواية ابن جرير وقد رواه الإمام أحمد وقال: حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن علقمة بن مرثد قال: سمعت سالم بن رزين يحدث عن سالم بن عبد الله

بن عمر عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل تكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها رجل فيطلقها قبل أن يدخل بها، فترجع إلى زوجها الأول، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «حتى تنكح العسيلة» وهكذا رواه النسائي عن عمرو بن علي الفلاس وابن ماجة عن محمد بن بشار وينداز كلاهما عن محمد بن جعفر عن غندر عن شعبة به كذلك فهذا من رواية سعيد بن المسيب عن ابن عمر مرفوعاً على خلاف ما يحكي عنه، فبعد أن يخالف ما رواه بغير مستند والله أعلم. وقد روى أحمد أيضاً والنسائي وابن جرير هذا الحديث من طرق سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد عن رزين بن سليمان الأحمدي عن ابن عمر قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً فيتزوجها آخر فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها قبل أن يدخل بها هل تحل للأول؟ قال: «حتى تنكح العسيلة» وهذا لفظ أحمد وفي رواية لأحمد: سليمان بن رزين.⁶⁷

Ibn Kesir, fakihlerin ihtilaflarına da temas eder bazen onların mezheplerine dalar ve delillerini zikreder. Bunlar daha ziyade ahkâm âyetlerinde olur. Bununla beraber, diğer fakih müfessirler gibi, sözüzatıp isrâfa götürmez.

Ibn Kesir, çeşitli rivâyetleri zikrettikten sonra, bunlardan terâh ettiğini veya kendinden evvelki müfessirlerin bu konudaki tercihlerini zikrederek onların görüşlerini kabullenmiş olmaktadır. Mesela, Bakara sûresinin 35. "...İkiniz şu ağaca yaklaşmayın..." âyetinin tefsirinde, bu ağacın hangi ağaç olduğu hususundaki görüşleri verir ve bu konuda Taberi'nin görüşünü kaydettikten sonra, Fahrüddin er-Râzinin de bu görüşü tercih ettiğini söyleyerek, bu görüşü benimsediğini ifade eder.

فهذه أقوال ستة في تفسير هذه الشجرة. قال الإمام العلامة أبو جعفر بن جرير رحمه الله: والصواب في ذلك أن يقال إن الله عز وجل شأؤه، نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها، فأكل منها ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين، لأن الله لم يضع لعباده دليلاً على ذلك

⁶⁵ Tefsiru Ibn Kesir, IV. 221.

⁶⁶ Aynı eser, I. 216.

⁶⁷ Tefsiru Ibn Kesir, I. 277-279.

في القرآن ولا من السنة الصحيحة. وقد قيل: كانت شجرة البروقيل، كانت شجرة الغنم، وقيل: كانت شجرة التين، وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك علم إذا علم لم ينفع العالم به علمه وإن جهل جاهل لم يضره جهله به والله أعلم. وكذلك رجح الإمام الرازي في تفسيره وغيره وهو الصواب.⁶⁸

Kezâ yine Bakara sûresinin 36. "Şeytan oradan ikisinin de ayağını kaydırttı" âyetinin tefsirinde, İblis ve yılan hikayesi hususunda selef müfessirlerinin İsrâiliyât naklettiklerini zikreder.

وقوله تعالى (فأزلهما الشيطان عنها) يصح أن يكون الضمير في قوله «عنها» عائداً إلى الجنة فيكون الكلام كما قرأ عاصم "فأزلهما" أي ففاحهما، ويصح أن يكون عائداً إلى أقرب المذكورين وهو «الشجرة» فيكون معنى الكلام كما قال الحسن وقتادة فأزلهما أي من قبل الزلزل فعلى هذا يكون تقدير الكلام (فأزلهما الشيطان عنها) أي بسببها كما قال تعالى (يؤفك عنه من أفك) أي يصرف بسببها من هو مأفوك، ولهذا قال تعالى (فأخرجهما مما كانا فيه) أي من اللباس والمنزل والرحب والرزق والهنئ والراحة (وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عداو) ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين) أي قرار وأرزاق وأجال (إلى حين) أي إلى وقت مؤقت ومقدار معين ثم تقوم القيامة.⁶⁹

Netice olarak: Bu tefsir, rivâyet (me'sûr) tefsirlerinin en faydalı olanlarındandır. Her yönü ile özlü, kendisini anlayabilecek seviyede olan kültürlü tabakanın kalblerine din sevgisini açılar. Onların rûhi neşelerini artırır. Okuyucularını Kur'ân hükümleriyle amel etmeye yöneltir, emir ve nehiyler üzerinde durmaya alıştırır. Bu yönleriyle, ilâhiyât öğrencileri için çok faydalı bir tefsirdir.

2. Dirayet Tefsiri

Bu tefsir nevine "Re'y" veya "Ma'kûl" tefsir de denilir, sadece rivayetlere münhasır kalmayıp, dil, edebiyât, din, mezhep ve çeşitli bilgilere dayanılarak yapılan tefsirlerdir. Burada bahsettiğimiz "Re'y" den maksat icthad'tır. Bu tefsir nevî bir zarûrete, bir maslahata mebni olarak zuhûr etmiştir. İslâm'ın ilk devirlerinde müslûman Araplar, Arap,

Yarımadasında iken dillerinin selikasına hâkimdiler. Zamanla fetihler neticesinde hudutlar genişleyip, yabancı milletler ve onların kültürleriyle karışınca Arapların lisan melekeleri za'fa uğradı. Arap dilini korumak için kâidelere ihtiyaç duyuldu. Hele Arap olmayan müslûmanların bu dili öğrenmesi Arapçanın gramerinin bilinmesine bağlı idi. Kur'ân da Arap dili ile inmiş bulunduğundan, onun anlaşılması da bazı fenilere ihtiyaç göstermekte idi. Zamanla İslâm ülkesi geliştiğçe muhtelif fenler ilerledikçe, felsefî fikirler geliştikçe ve çeşitli mezhepler ortaya çıkınca, tefsirlerde de, bu hususlar dâir bilgiler verilmesi icâb ediyordu.

Re'y tefsirinin câiz olmaması hususunda başlangıçta münakaşalar yapılmış, bazıları buna cevâz vermez iken, bazıları da uygun görmüşlerdir.¹ Kısaca re'y veya dirâyet tefsiri ikiye ayrılır, biri mezmumdur, câiz değildir. İkinci ise, memdûhdur ve câizdir. Re'y ile tefsir yapmaya girişenler, yaptıklarını teyid için, Kur'ân'daki tedebbür âyetlerine ve Hz. Peygamber'in sözlerine istinâd ettiler. Eger re'y ile tefsir yapılamıyacak olsaydı, bu günkü dini hükümlerin çoğuna vâkıf olmazdık. Kur'ân'ı memdûh re'y ile tefsir edenler, şöyle bir yol takip etmişlerdir: Onlar, Kur'ân'dan mânâları talep ediyor, eğer onu Kur'ân'da bulamazlarsa sünnete müracaat ediyor, talep ettikleri manayı, Kur'ân'da sünnette ve sahabe bulamıyorlarsa, o zaman müfred lafızların, Peygamber zamanındaki kullanılışı nazarı dikkate alınarak, lûgat, istilâh ve sarfına müracaat ediliyordu. Bunlardan başka terkiplerin irâbı, belâgatı, hakiki mananın mecaz üzerine tahmîli, kelâmın siyâkı, yapılan re'y ile tefsirin, içtimâiyât, târih ve kâinât kanunlarına mutabakatı, yapılan izâh tarzının Peygamber'in söz fiil ve takrirlerine uygunluğu göz önünde bulundurulardı. Fakat dirayet tefsircileri bu hususlardan bir çoğunu ihmal etmişlerdir.²

En meşhûr dirayet tefsirlerinden bazıları şunlardır:

- Fahrüddin er-Râzî (Ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-Gayb*.
- el-Beydâvî (Ö. 685 veya 691/1286 veya 1292), *Envâru't-Tenzîl ve Esârü't-Te'vil*.
- en-Nesefî (Ö. 710/1310), *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*.
- el-Hâzin (Ö. 741/1340), *Lübâbu't-Te'vil fi Meânî't-Tenzîl*.
- Ebû Hayyân (Ö. 745/1344), *el-Babru'l-Mubîl*.

⁶⁸ *Tefsiru İbn Kestir*, I. 79.

⁶⁹ Aynı eser, I. 80.

¹ Bu iki görüş için bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfesssân*, I. 255-256.

² Dirayet tefsiri hakkında fazla bilgi için bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfesssân* c.1 I. 255; *Menâbilu'l-İrfân*, I. 517.

— Celâluddin el-Mahallî (Ö. 864/1460) ve Celaluddin es-Suyûtî (Ö. 911/1505), *Tefsîru Celaleyn*.

— el-Hatîb eş-Şirbînî (Ö. 977/1569) *es-Sirâcu'l-Munîr*.

— Ebu's-Su'ûd (Ö. 982/1574) *İrşâdu'l-Aklî's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*.

— el-Âlûsî (Ö. 1270/1854), *Rubu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm*.

Rivâyet ve Dirâyet: tefsirleri hakkında kısa ve özlü olarak bilgi verdikten sonra, dirâyet yönünden şöhet kazanmış, günümüze kadar ulaşmış ve kendilerinden faydalandığımız tefsirlerden bazıları yazarları ile birlikte okuyucularımıza sunmak isteriz. Bu yolla, dirâyet tefsirlerinin metodları hakkında müşahhas delilleri gözlerimizle görmek imkanına sahip oluruz.

Burada, dirâyet tefsirlerinden, Fahrüddin er-Râzî, Beydâvî, Nesevî ve Ebu's-Su'ûd'un eserleri üzerinde duracağız.

a) Fahrüddin er-Râzî ve Tefsîri:

İlmî âlimleri arasında geniş kültüre sâhip olan şahsiyetlerden biri de hiç şüphesiz Fahrüddin er-Râzî'dir. O'nun kültürünün temeli o kadar geniştir ki naklî, aklî ve tabiâtî ilimlerinden hangisini ele alırsak alalım, karşımızda onu bulmamak mümkün değildir. Çok yönlü olan bu insanın, her yönden ele alınarak incelenmesi mümkündür. Hattâ, meşhur olan tefsirinde dahi pek çok yönleri ele alınabilir. Genellikle, felsefe ve çeşitli ilimlerle dolu olan tefsirin anlaşılmasının zorluğundan dolayı cemiyetimizde, kendisine ulaşmayan bir tefsir niteliğini kazanmıştır. Biz, bu alanda çalışacaklara bir ışık tutmak maksadı ile onun hayatına temas edecek, genel hatları ile tefsirini tanıtmaya çalışacağız. Tefsirinde temas edeceğimiz noktaların her birinin mühim bir tez konusu olacak mahiyette olduğu göz önünden uzak tutulmamalıdır.

Hayatı, şahsiyeti, ilmî muhiti, kültürü

Hicretin 543/1149 senesi Ramazan ayının 25 inde Rey şehrinde doğan müellifimizin adı Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn b. Ali el-Kureşî et-Teymî, el-Bekrî, et-Taberistâî'dir. Kazanmış olduğu ilim ve şöhet sebebi ile Fahrüddin er-Râzî ve el-Fahr b. el-Hatîb gibi lakablarla meşhur olmuştur. Kunesi ise Ebû Abdillâh veya Ebû'l-Fadl'dir. O'nun 544/1150 senesinde doğduğunu söyleyenler de vardır. İliminin ilk kaynağı babasıdır. Babası Rey hâtibi diye tanınan Ziyâuddîn idi. Bu zât, meşhur el-Bâğavî'nin sohbetinde bulunmuş ilim ve edebiyata vâkıf, lisânî fasih bir kimse idi. Zamanında, Kelâm ilminde ileri gelen kimseler arasında sayılırdı. *"Gâyetü'l-Merâm"* adlı iki cildlik eserini

es-Subkî incelemiş, onu, Ehli sünnet Kelâm kitapları arasında en nefis olanlarından bulmuştur. Böyle edip ve âlim bir babaya sâhip olan Fahrüddîn, ilk bilgilerini ve bilhassa fesahatını babasından aldığı şüphe götürmez. Fikirler yönünden de çok kerre onun tesiri altında kaldığı görülür.

Genç Fahrüddîn, zamanının âdeti olduğu üzere, çeşitli İlmî merkezlerine ilim almak için seyahatlerde bulunmuştur. İlk seyahatü Hârizm'e olmuş, orada Mütezile akidesine sâhip kimselerle yaptığı mezhep ve itikâd münazaraları sebebi ile, o ülkeden çıkarılmış, 580/1184 senelerine doğru Buhâra'ya gitmeye niyet etmiş, yolu üzerinde tabib Abdurrahman b. Abdilkerim es-Sarahasî'ye uğramıştı. Fahrüddin'den çok hoşlanan bu zât ona izzaz ve ikramda bulunmuş, bu sebepten dolayı bir müddet Serahs'da kalmıştı. Oradan Buhâra'ya gelmiş, orada Hanefî fakihî er-Radî en-Neysâburî ile arasında münâzaralar devam etmiştir. Semerkant, Hocent, Benâkî¹, Gazne ve Hind beldelerinin dolayışından sonra Buhâra'ya dönmüştür. Bütün bu beldelerde hümet gören müellifimiz, muhaliflerinin haklı kıskırtması sebebi ile Buhâra'yı terketmek mecburiyetinde kalmıştı. Doğduğu yer olan Rey'e dönmüştür. Bir müddet sonra Bâmiyân² emiri olan Bahâüddine gitmiş, orada izzaz ve ikram görmüş, Gazne Sultanı Gıyasuddîn el-Gürî'ni yanında bulunmuş, sultanın yanında mevkîi yücelmişti. Hâzrem devletinin büyük sultanı Âlâuddîn Muhammed b. Tökeş'e ulaşmış, Hâzremşâh'ın onu evinde ziyaret etmesiyle, o en yüksek mevkî ve ta'zime ulaşmıştı. Herat'ta kalmakta karar kılınmış orada evlâd ve mülk sahibi olmuştu.

İlim alma için yaptığı bu gezileriyle yazarmız, kendini geliştirmiş, zekâ ve akıl dolu bir kafaya sâhip olduğundan, ilmin çeşitli kollarında pek çok eserler meydana getirmişti.

Dünyanın izzetli ve âhiret âleminin saâdetli olması bakımından birinci derecede İlmî Kelâm'a ihtimam göstermiştir. Allah'ın zâtı, sıfatları, ef'âli, isimlerini ortaya koyması bakımından Kelâm ilmini, ilimlerin en şereflisi ve en mükemmeli olarak görür.

Fahrüddin'in kelâm ilmine karşı sevgisi babası Ziyâüddîn'den gelir. Ailesindeki kelâm ilmine karşı olan sevgi, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî el-Cuveynî (Ö. 478/1085) - Ebû İshâk el-İsferâ'î'ni (Ö. 418/1027) - Ebû'l-Hasen el-Bâhâilî (Ö. 370/980) - Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (Ö. 324/936) - Ebû Ali el-Cübbâilî (Ö. 303/915) ye kadar ulaşır. es-Subkî-

¹ Yakût el-Hamevî *Mu'cemu'l-Bıldân*, Beyrut 1374/1955, I. 496 (dördüncü iklimde Meverünnehr'de büyük bir şehirdi).

² *Mu'cemu'l-Bıldân*, I. 330 (Belh, Herat ve Gazne arasında küçük bir kasabadır. Geniş bir araziye sâhip olup sağlam bir kalesi vardır).

nin ifadesine göre, Fahrüddin, İmâmü'l-Haremeyn'in kelâm ilmine âit olan "es-Sâmil" adlı eserini hıfız etmişti. Bizzat kendi ifadesinden anlaşıyor ki, kelâm ilmine dâir 12.000 varak ezberlemiştir.

Fırka kitaplarının asıllarına ve usûllerine vâkıf bir kimse idi. Bu sebepten onlardaki doğru ve hataları iyi bir şekilde ayırt edebilmekte idi. eş-Şehrîstânî'nin, el-Milel ve'n-Nihal adlı kitabının, mehzallarının çok mütaassıb kimselere dayandığını ileri sürerek, bu eserin itimâda lâıyk olmadığını söyleyecek kadar ileri gidebilmiştir. O, Gazâlî'yi sevmesine ve onun kültürüne iyi bir şekilde vâkıf olmasına rağmen, onun fikirlerini ve metodunun bazı noktalarını tenkid etmiştir. Fahrüddin müslümanların felsefe kültürünü en geniş şekilde öğrenmişti. Merağ'da zamanın en faziletli âlimi Mecdüddin el-Cilî'den Kelâm ilmini ve hikmeti okumuştur. Hicri 582/1186 yılında Buhâra'da iken müneccimler tufan olacağına hükmetmişler, âlimlerden pek çokları bu sözlerle inanmıştı. Fahrüddin ise, ibn Sina, Farabî ve Ebû Sehl el-Mesîhî'nin eserlerine dayanarak, müneccimlerin ileri sürdükleri fikirlerin zayıflığını göstermişti.

er-Râzî Şerîât ilimlerinde de âlim bir usûlcü idi. "el-Mahsûl fi Usûli'l-Fıkıh" adlı eseri bu hususu teyid eder. Hele tefsirinde şer'i meseleler üzerinde durması, onun bu alandaki yerini göstermeye yeterlidir. Çok çeşitli alanlarda yazdığı eserlerinin bir kısmının basılmış olması, diğer bir kısmının ise yazma halinde kütüphanelerde bulunması, onun üzerinde geniş bir çalışmanın yapılması lâzım geldiğine bir işaretir. Onun fikirleri ve eserleri zamanından itibaren her tarafta yayılmaya başlamış, öyle bir şöhrete ulaşmıştır ki, zamanının İmâmı olmuştur. el-Kıftî, onun için, "Zamanının en faziletli kişilerin-dendi, fıkıhda, usûlde, kelâmda, hikmette eskileri geçti" demektedir. İbn Haldûn ise, "Mantuk ve münazara ilmini en iyi işleyen kişinin er-Râzî olduğunu" söylemektedir. İbn Halikân'da: "O asrın yeganesi idi, O, ilmi kelâm ve ma'kulât ilimlerinde zamanındakilere üstün geldiğini" ifade eder. Bazı âlimler de, er-Râzî'yi Hicri VI. asrın müceddidi olarak görmüşlerdir, bir yere giderken, kendisine sualler soran kalabalık bir cemaât etrafını sarardı. Zeynüddin el-Kîşî, Kutubul-Mısırî, Şihâbuddin Neysâburi, Mufaddal b. Ömer, Tâcuddin el-Ermevi, Şemsüddin Hüsrevşâhi, onun kıymetli talebelerindendir. Fahrüddin'in va'z meclislerinde, melikler, vezirler, âlimler, emirler ve halk hazır bulunurdu. Dinleyiciler arasında bulunan çeşitli mezhep sâlikleri ona çeşitli sualler sorarlardı, o da suallere gereken en güzel cevabı verirdi. Pek çok Kerrâmî ve diğer mezhep sâlikî, onun sayesinde, Ehli sünnet akidesine dönmüşlerdi. Herat'ta Şeyhu'l-İslâm lakabını almıştır. Onun kıymetini takdir eden hükümdarlar, çeşitli beldelerde onun namına

medreseler tesis etmişlerdi. Eserleri bu medreselerle diğer İslâm ülkelerindekilere okunurdu.

Gerek ilmini zenginliği ve gerekse izzeti nefis sahibi oluşu sebebiyle Fahrüddin, sultanlar, melikler ve emirler yanında yüksek mevkilere sâhib olmuştu. Kendisi orta boylu, şişmanca, uzun sakallı, sesi gür, vakâr ve haşmet sâhibi bir kimse idi. Doğru bir imâna ve rûhî riyâzete sâhip, zâhid bir yönü de vardı. İnsanlara Allah'ın emirlerine tâbi olmayı emrederdi. Bazı hutbelerinde ağırlar ve dinleyicilerini de ağılatırdı. tefsirinde bir çok duâ ve istiğfarlar vardır. Allah'a tevekkül eden bir kimse olduğundan ve ilmine de güvendiğinden, fikirlerini adeta meydan okurcasına ortaya koymaktan çekinmemiştir. Kerrâmîlerle çok uğraşmış, birbirlerinin küfürle itham etmişlerdi. Kerrâmiler, ona hücumda o kadar ileri gitmişlerdi ki, oğluna ve karısına fık ve zina ile iftirada bulunmuşlardı. Fahrüddin bu haberi duyduğu zaman "Bunların vuku mümkündür. Amma Allah'a yemin ederim ki, Allah cîsimdir, diyemem" demiştir. Kerrâmilerle olan bu mücadele gerek tefsirinde ve gerekse diğer eserlerinde görülebilir*.

(المسألة الثالثة) استدللت المجسمة بهذه الآية على أن الله تعالى جسم من وجهين

(الأول) قالوا: الآية صريحة في إثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية. (الثاني) قوله

(وليه ترجعون) وكلمة إلى لانتهاه الغاية وذلك لا يعقل إلا في الأجسام (والجواب)

لو صح هذا الكلام يلزم أن يفتنى جميع أعضائه وأن لا يبقى إلا الوجه، وقد التزم

ذلك بعض المشبهة من الرافضة، وهو بيان بن سمعان وذلك لا يقول به عاقل، ثم من

الناس من قال: الوجه هو الوجود، والحقيقة يقال: وجه هذا الأمر كذا أي حقيقته،

ومنهم من قال: الوجه صلة، والمراد كل شئ هالك إلا هو، وأما كلمة إلى فالعنق

وإلى موضع حكمه وقضائه ترجعون.

Fahrüddin er-Râzî'nin hususiyetlerinden biri de delici bir zekaya sâhip olması idi. O hiç bir zaman mütaassıb bir kimse olmamış, mütেকelliminden ve felsefeden, olan muhaliflerinden, hiç kimseyi tekfir etmemiştir. Ona göre mütেকellimler ve filozoflar Allah'ı, takdis, tenzih ve ta'zim etmeye çalışmışlar, fakat bazıları hata, bazıları doğru yolda olmuşlardı. Zira hepsinin gayesi Allah'ı yüceltmektir. Yalnız Kerrâmiler, onun bu geniş toleransının dışında kalmışlardı. Kendisine ve âilesine karşı gösterdikleri lâıyk olmayan şiddete karşı, onları

* Tefsiru'r-Râzî, XXV. 24.

tekrir ederek adeta onlarla muharebeye girişmişti. Hasımlarından olan İbnü'l-Tabbâh, Fahrüddin, eserlerinde Ehl-i Bey'te muhabbetinden dolayı Şî'î idi demektedir. Bazı mütaasssı İsmailî dâiler de onu İsmailî addetmişlerdir. Halbuki Fahrüddin tefsirini Bâtınilerin tevilatlarını tenkid etmek ve onlarla mücadele etmek için yazmıştır. O, Tefsirinde bazı ibarelerinde Ebü Bekri, Ali'ye tafdil eder. Bununla rağmen bazı Râfiziler, onun bu sözlerini gizleyerek veya görmemezlikten geçerek, onu Şîâ içerisine sokmaya çalışırlar. Fahrüddin bu şekilde hareket edenlere de lanet eder.

er-Râzî, bidâyette fakir olmasına rağmen, hayatının sonlarına doğru, hükümdarların verdiği hediyelerle zengin olmuştur. Kendisinin Ziyâüddin ve Şemsüddin diye bilinen iki oğlu olmuştur, bunlar da ilimle meşgul olmuşlardır. Bir de Harzemşah Sultanının veziri Alâü'l-Melik el-Alevî ile evlenen bir kızı olduğu söylenir.

Devrinde çok yüce bir ilim mevkine erişen bu âlim zât 606/1210 senesi Ramazan bayramının birinci günü vefat etmiştir. Kerrâmilerin onu zehirlediği ve ölümü üzerine sevinç gösterileri yaptıkları söylenir. Fahrüddin kabrinin Kerrâmilerden gizlenmesini ve Şeriat esasları üzere gömülmesini istemiş, evladlarına her müslüman için örnek olacak bir vasiyetname bırakmıştır³.

³ Fahrüddin er-Râzî'nin ve eserleri hakkında geniş bilgi verilmiş, tafsilât tefsiri hakkında vermeye çalışılmıştır. Hayatı ve eserleri hakkında geniş ve toplu bilgi elde edilemek için aşağıdaki eserlere bkz: Tâcüddin es-sukbî, *Tabakâtü's-Sâfiyye*, Mısır 1363/1964, VIII 81-96; İbn Hallikân, *Veşâyâtü'l-A'yân*, el-Kâhire 1367/1948-1949, III, 381-385; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, Vefâyât 1959, IV, 248-259; İbnü'l-İbrî, *Tarihü Muhtasarü'l-Duvel*, Beyrut 1890, s. 418-420; el-Kütî, *Tarihü Abdü'r-Râzî-Hukemâ*, Mısır 1326, s. 190-192; es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfesssîn*, Leiden 1839, s. 39; ed-Dâvidî, *Tabakâtü'l-Müfesssîn*, Kahire 1392/1972, II, 213-217; İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâhu's-Zehbe*, Beyrut, Mektebetü'l-Ticârî, V, 21-22; İbn Ebî Useybia *Yûnûsü'l-Ehkdâf*, *Tarihü Abdü'r-Râzî*, Beyrut 1377/1957, III, 34-45; ez-Zehbe, *Mabânu'l-Hikm*, Mısır 1382/1963, II, 324; İbn Hacer *Lisânü'l-Mizan*, Haydarabâd, 1330, IV, 426-429; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, el-Tabat'u'l-Ülâ 1966, XIII, 55, el-Yâfi, *Mirâdu'l-Cinan*, Haydarabâd 1339, IV, 7-11; İbn Tanginberdî, *en-Nücümü's-Zâhire*, Mısır 1936, VI, 197-198; Kâtip Celebi, *Kağaz-ı Zünun*, İstanbul 1360-1361/1941-1943, II, 1756; İsmâîl Fâşa el-Baghdâdî, *Esmâü'l-Müellifîn*, İstanbul 1951-1955, II, 107-108; C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, G.1,506-508, S.1. 920-924; Ömer Rıza Kahhale, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Dimaşk 1380/1960, XI, 79; ez-Ziriklî, *el-Aâm* ikinci tabı VII, 203, Muhammed Fâdî b. Aşûr, *et-Tefsîr ve Ricalühu*, Tunis 1966, s. 69-91; Muhsin Abdullâhî, *er-Râzî Müfesssîn*, Bağdâd 1394/1974, Mukaddime; Dr. el Huseynî Abdül-Mecid Hâşim, *et-Tefsîrü'l-Kebîr bi'l-Tahrîr-Râzî*, Mecellelâtü'l-Türkîl-İnsaniyye 1968, s. 362-375; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Sade*, el-Kahire, 1968, II, 96, 116-123; R. Arnaldez, *le Mot dîvin et le Mot humain d'après le commentaire coranique de Fahr el-Dîn al-Râzî* (Studia Islamica XXXVI) p. 71-97; *Tarihü İbn'l-Verdî*, Necfe 1389/1969, II, 182; Kelâmî ve Felsefî görüşleri için Bkz. Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahrüddin er-Râzî ve Arâbû'l-Kelâmiyye ve felsefiyye*, el-Kâhire 1383/1963; *Shorter Encyclopedia of Islam*, p. 470; Ömer Nasuhî Bilmen, *Tabakâtü'l-Müfesssîn* Ankara, 1960, s. 310-318; Ferid Vecdî *Dâiretü'l-Maârif*, IV, 142-151; *Encyclopaedia Britannica*, IX, 42; *The Encyclopaedia Americana*, X, 725a; *Encyclopædia de l'Islâm* (novelle edition), II, 770-773.

Tefsiri

IV. hicri asırdan itibaren , Mütezile mezhebinin tefsiri üzerindeki hızı kesilmiş, Ebu'l Hasen el-Eş'arî (Ö. 324/936) tefsiri sünni bir metolla ele almıştı. Daha sonra gelen Ebü Bekr el-Bâkullânî (Ö. 403/1012), İmâmü'l-Haremeyn (Ö. 478/1085) ve İmâm el-Gazâlî (Ö. 505/1111) gibi şahsiyetler fikirlerini fıkıh ve kelâm etrafında toplamaya çalışıyorlardı. Bu zatların eserlerinde şeriatle hikmetin birleştiği görülür. Yine bu asırda mütetekillimlerden olan hadisçiler ortaya çıkar. Ebü Bekr İbnü'l-Arabî (Ö. 543/1148), el-Kâdî İyâd (Ö. 544/1149) gibi şahıslar dini maârifle, felsefî maârifî birleştirmişler ve felsefeyi dine hizmet edecek şekilde geliştirmişlerdir. VI. asrın ortalarında parlayan bir yıldız, Yunan felsefesini, kelâmı ve Şâfiî mezhebi üzerine fıkıh usulünü okumuş, daha sonra tefsir, kelâm, usul, fıkıh, nahiv, edeb, felsefe, tıb, hendese ve astronomi ilimler' alanında eserler vermiştir. Bu zâf, müellifimiz Fahrüddin er-Râzî'dir. O, akli ve nakli ilimler sahasında çeşitli eserler vermekle beraber "*Mefâtihu'l-Gayb*" isimli muazzam tefsirinde, ilmin çeşitli alanlarına bol bol temas etmiştir⁴.

Fahrüddin er-Râzî, kelâm ve felsefe yolunu tâkib etmek, fakat bu yolda fazla bir fayda temin edemediğini de itiraf ederek, Kur'ânî hikmetin , kelâmî yolların hepsinden sağlam olduğunu söylemiştir⁵. Bu bakımdan o, tefsirinde tabiatçılar ve felsefecilerle dâima münâzara etmiş ve onlara meydan okumuştur. O, Kur'ân'ın hikmetlerini ortaya çıkarmaya çalışmış veya insanları Kur'ân'ın kaynağına doğru sevk etmiştir. Kur'ân'ın ilk süresi olan el-Fâtiha'yı tefsir ederken, tefsirdeki metodunu ortaya koymağa çalışmış, diğer süreleri de, orada koyduğu esaslara göre incelemiştir. Sürelerin başlangıçlarında, o süreden elde edilen faydaları kaydeder. Tefsirinde ilmi meseleler, hikmetler, terbiye, belâgat nükteleri, arapça dilbilgisi kâidelerinin istifade edilerek

⁴ er-Râzî'nin bu tefsiri birçok defa İstanbul ve Mısır'da basılmıştır. Son zamanlarda Mısır'da ve Beyrut'ta XXXII cild halinde tabedilmiştir.

Bu tefsirin Muhtasarı da vardır:

a) Burhanuddin en-Nesefî (Ö. 686/1287) nin "*el-Muhtasar bi'l-Wadî*".

b) Nizamuddin el-Kummî en-Neysâbüri (Ö. 728/1328) nin "*Garâtü'l-Kur'an ve Ragâibü'l-Furkân*". Bu eser 1280 senesinde 3 cild olarak Delhida basılmıştır.

c) el-Kâdî Muhammed b. Ebü'l-Kâsım er-Rîgî (Ö. 1308/1890) Muhtasarına "*Tenziru'l-Tefsîr Muhtasaru'l-Tefsîrü'l-Kebîr*" adını vermiştir. Bu eserin yazması Paris'te Milli Kütüphane'de 619 No. dadır.

d) Şemsuddin el-İsfahânî'de er-Râzî'nin tefsiti ile, ez-zamaherî'nin tefsirini Ziyade ve itirazlarla birlikte tem etmiştir.

e) Keza Muhammed el-Kâdî bi Avasuglu'da tasarruflât ve ziyâderileri bir muhtasara vazar.

e) er-Râzî'nin bu büyük tefsiri, Halil Ahmet İsmâîlî tarafından "*Şinâu'l-Munir*" adıyla Orducaya terceme edilmiştir. (British Museum No. 685, mukadd.)

f) Mc. Nellie, er-Râzî'nin tefsiri için bir fihrist hazırlamıştır. London 1932.

⁵ el-Bidâye ve'n-Nihâye XIII, 55.

terkiblerden elde edilen neticeler, mânâların teselsülü ve kelâmî meseleler yer alır. Çok çeşitli meseleleri ihtiva etmesi bakımından bazı ilim adamları "**el-Râzî'nin tefsiri, tefsirden başka her şeyi ihtiva eder**" demişlerdir. İbn Teymiyye ve Ebu Hayyân el-Endelûsî'ye karşı, er-Râzî'yi savunan es-Sübkî "**Onun tefsiri, tefsirle birlikte her şeyi ihtiva eder**" şeklinde bir ifade kullanmıştır⁶ Tefsirindeki her sûre başlı başına bir kitap sayılabilir. Bu tefsirin diğer bir hususiyeti, müellifin kendi münazaralarından, seyahatlerinden ve hususiyetlerinden bahsetmesidir.

Buraya kadar, tefsirinin genel görünüşünden bir nebze bahsettik. Daha sağlam neticelere ulaşabilmek için bizzat tefsirini tahlile tâbi tutmamız en doğru hareket olacaktır. Başkalarının dediklerinden ziyade, eserin kendisini objektif olarak ele almak en sağlam neticeye ulaşmak için bir yoldur.

er-Râzî, çeşitli konulardaki eserlerini telif ettikten sonra tefsirini yazmaya başlamıştır. Tefsirini yazmaya başladığı tarihi kat'i olarak belirleyemiyoruz. Bildiğimiz kadarıyla muazzam bir şekilde müstakil olarak el-Fâtiha tefsirini yazmış, sonra diğer sûreleri ona ilave etmiştir. Bazı sûrelerin sonunda telif edildikleri tarihlere rastlamaktayız. Bu tarihler sayesinde eserin, ömrünün sonlarına doğru yazıldığını anlıyoruz. Yine bu tarihlerden anlaşılacağına göre, müellif tefsirinin bazı sûrelerine telif tarihlerini koymuş bazılarına koymamıştır. Öyle zannediyorum ki, bazı eserlerde mevcûd olan, er-Râzî bu büyük eserini tamamlayamamıştır, sonradan gelenler onu tamamlamışlardır, gibi sözler⁷ buradan ileri gelmektedir. Fakat er-Râzî üzerinde yapılan ciddi tetkikler, onun eserini tamamladığını kaydeder⁸. Böyle bir ihtilafın ortaya çıkışının asıl sebebi, hacimli olan eserin tamamının okunmamasından ileri geldiği söylenebilir. Üstûb hususiyetleri açık bir şekilde gösteriyor ki, el-Fâtiha sûresinden en-Nâs Sûresinin sonuna kadar hepsi er-Râzî'ye aittir. Diğer şahıslara âit olduğu söylenen ibareler, bazı talebelerinin tâlikatları, hâşiye kabilinden olan şeyler istisnah esnasında, metne girmiş olabilir. Fakat bunlar asla aslı bozacak kadar çok değildir.

Bazı sûrelerin sonunda telif tarihlerinin bulunduğunu söylemiştik. Bunların ilki Âl-i İmrân sûresi sonundadır. 595 senesi Rebiu'l-Âhîr'i-

⁶ el-Vaflî bi'l Vefâyât, IV, 254.

⁷ er-Râzî'nin bu tefsirini tamamlamadığını kaydedenler: *Üyûnu'l-Enbâ*, III, 44; *Vefâyâtü'l-A'yân*, III, 381, *Şezerâtü'z-Zehab*, V, 21, *Kağız-ı Zünûn*, II, 1756, Muhammed Huseyn ez-Zehabi, *et-Tefsîr ve'l-Müfessrîn*, Mısır 1381/1961, I, 292-296.

⁸ Bkz. *Târîhu'l-Hukemâ*, III, 293, *et-Tefsîr ve Ricaluhu*, s. 90, Dr. Ali Muhammed Hasan el-Amîdî, *el-İmâm Fahrüddîn er-Râzî*, ilk tabı, Kahire, s. 161-187.

nin ilk günü olan Perşembeye işaret edilmektedir. Nisâ sûresi yine 595 senesinde, Enfâl, Tevbe, Yunus, Hüd, Yûsûf, Râ'd, İbrahim ve İsra sûreleri 601 senesinde, Kehf sûresi 602 de, Saffât, Sa'd, Zümer, Mü'min, Fussilet, Şurâ, Zuhûrûf, Duhân, Câsiye, Ahkâf ve Feth sûreleri de 603 senesinde telif edilmiştir. Hatta bazı sûrelerin sonunda telif edildiği yer dahi zikredilmektedir. Fâtiha ve Bakara sûrelerinde tarih olmadığına göre, müellifimiz tefsirini telifi ya 595 senesinde veya bu seneden bir veya iki sene evvel başlaması mümkündür. Tefsirinden elde ettiğimiz en son tarih ise 603 senesidir. Bu son tarih Feth sûresinde olduğuna göre, tefsirinin tümünü 604 veya ömrünün geri kalan yıllarında yani 606 senesine kadar olan müddet içerisinde bitirmiş olabilir.

Her müfessirin tefsirde bir gayesi vardır. Fahrüddîn er-Râzî'nin de böyle bir tefsir yazmaktaki gayesi, akli, kanunlar ışığında Kur'ân'a gelecek olan saldırıları durdurmaktır⁹. VI. asırda İslâm âlemindeki siyasi ve sosyal hayattaki karışıklık, onu böyle bir eser yazmaya sevk etmiştir. İslâm âlemi, bir taraftan Haçlı bir taraftan da Tatarlar önünde yenilgiye uğramakta idi. Eserini kelâmî sözlerle takvie ederek, mütezile istidallerinin zayıflığını göstermiş, itikâdî mezhep görüşü olarak Es'ariliği benimsemiştir. Tefsiri genellikle bu hava içerisinde. Bu bakımdan asrının ihtiyacına cevap verecek bir mahiyettedir. Tefsirlerin genellikle zamanlarının bir aynası mesabesinde oldukları unutulmamalıdır.

er-Râzî'nin tefsirdeki metodunun genel vasfını şöyle özetleyebiliriz. Fâtihada tembih mahiyetinde geniş bir mukaddime yaptığını söylemiştik. Her sûrenin müstakil bir kitab halinde olduğunu da söyleyebiliriz. Kitaplar bablara, her bab da meselelere tahsis edilmektedir. Her meselede mukaddimeler, hüccetler, latifeler, hükümler, vecihler yer almaktadır. Bablar, kısımlara kısımlar faideler ayrılır. Birçok fıkhi meseleler sıralanır. Akli sırlar, lügatler, kelâmî mevzular anlatılarak, okuyucu fenden fene geçer. Hayatın derin meselelerinden bahsederken adeta tefsirden uzaklaşmış gibi olursak ta, aslında yine onun içerisinde olduğumuzu hissederiz. Bu sebepten bir çok kimseler "**Onda tefsirden başka her şey vardır**" demekle, onun bu eserini tefsir sınıfından dışarı çıkarmak isterler. Hakikatte bu büyük bir hatadır. Zira er-Râzî kelâmî yönlerin istinbatını Kur'ân'a dayanarak yapmaktadır. Tefsirinin mevzularına girerken ilmi akli metodu kullanır. Bu arada müslümanların ahlâkî yönlerde melek sahibi olmaları için, sâlih kimselerin hikâyelerini, sûfilerin kıssalarını, hakimlerin meviyelerini, âdil hükümdarların davranışlarını anlatmayı da ihtimal et-

⁹ Bkz. *et-Tefsîrû'l-Kebîr*, İf'l-İmâm el-Fahr er-Râzî, Mısır 1357/1938, XIII, 46-56, XVI, 32.

mez. er-Râzî tefsire başlarken, o mevzuda varid olan bütün fikirleri ortaya koyar, sonra onların delillerini arz ederek münakaşalara girer. Bunlar arasında seçmeler ve tercihler yapar ve delillerini ortaya koyar. Mühim bir fikir bulduğunda, eğer o fikir okuyucu tarafından tatbik edilecekse, onu muhtelif şekillerde takdim eder. Ayetteki kültür yönlerini açıklar. Okuyucuyu geçmiş tefsirlere sevketmeye çalışarak, eski tefsirlerdekilere hulâsa olarak ve.meye çalışır¹⁰.

er-Râzî, bir ayeti tefsir ederken, o âyeti tefsire yardım eden bir çok âyetleri zikreder ve orada pek çok faydaları da kaydetmeyi ihmal etmez¹¹. Akli mahreçli âyetler için dâima aklını kullanır¹². Zaten o, dini kâideler için açık olan akli vecihlere tâbi olurdu. Akli delillerle, nakli teyid etmeye çalışırdı. Bütün meseleleri ikna edici bir üslûbta ve sağlam felsefi münakaşalara dayandırarak incelerdi. Nübüvvet ve mucizeler hakkında kuvvetli akli deliller ortaya koyardı. Hz. Musâ'nın asasının yılanı tahavvül etmesi, Hz. Muhammed'in Mescid-i Haram'dan Mescidi Aksaya cesedi ile gidişi (İsrâ) nâdirattandır, fakat akli yönden onları inkâr da imkân yoktur, Her mümkünün olması düşünülebilir¹³. Müfessirimiz bir taraftan hayat, güneş, yıldızlar gibi âlemlerin durumunu incelerken, bir taraftan da ruh hallerini araştırır ve ifadelerinde safi görüşlere bağlı olduğu görülür. Nakil, sahih ve sâbit olduğu zaman onu esas olarak alır. Şayet bir hususta nakilde birşey bulamazsa akla müracaât eder.

er-Râzî, üslû ve furu'daki akli kâidelere dayanarak, tefsir ilmine de akli unsuru bol miktarda sokmuştur. O'na göre sahih olan nakil, sahih olan akla muhalif olmaz. Zira her ikisi de aynı kaynaktan çıkmaktadır. Aralarında hakiki bir zıtlığın varlığı mümkün değildir. İşte bu hususu er-Râzî tefsirinde tatbiki olarak isbât etmiştir.

Müfessirimizin hayatından bahsederken, onun çok geniş bir kültürle sahip olduğunu söylemiştik. Üzerinde durduğumuz tefsirinin kaynaklarının neler olduğu ilk akla gelen hususlardandır. Gerek kaynakları ve gerekse tefsirindeki metodu hakkında örnekler veririken, okuyucuyu biktırmamak için fazla misaller vermemeye çalışacağız. Mümkün mertebe bir veya iki misalle iktifa edeceğiz. Şimdi tefsirinin kaynakları üzerinde duralım.

Fahrüddin er-Râzî'nin tefsiri okunduğunda genellikle akli kaynaklara dayandığı görülürce, okuyucuda sanki onun akli kaynaklardan

başka bir şeye dayanmadığı intibai uyanabilir. Halbuki eser dikkatle tetkik edilecek olursa, onun bütün tefsir mezheplerinden istifade ettiği görülür. Âyetlerin lügat yönlerini izah ederken lügatçıların tefsirlerinden istifade eder. Hadisleri naklederken veya sahabe ve tâbiilerin sözlerini zikrederken, me'sur tefsirlere müracaat eder. Akli mevzularda akli mezhep tefsirlerine, fihki mevzularda da fihki tefsirlere dayanmayı ihmal etmez. Tefsirinde sık sık rastladığımız, çeşitli tefsir mezheplerine sâlik kimseleri şöyle sıralayabiliriz. Aynı zamanda bunlar, müfessirimizin kaynakları olmaktadır.

Tefsir ilminde uygulanan en mühim hususlardan biri, sahabe ve tâbiilerin tefsirlerine muttali olma. er-Râzî de bu üslûl esas kabul etmiş, sahabe ve tâbiilerin rivâyet ettikleri tefsire, bilhassa lugavî mânâlar, nüzûl sebebi, kıraât ve çeşitli hüküm verişleri yönünden onlara ehemmiyet vermiştir. Bunların başında da İbn Abbas gelir. İbn Abbasın tefsire âit haberleri, er-Râzî'nin tefsiri için ilk muteber kaynaktır. Müfessirimiz, tefsirin en mühim aslı olan İbn Abbâs'dan kelimelerin umumi mânâlarını nakletmektedir. Ondan naklettiğine göre, Kur'ân ve kıraât kelimeleri, husrân ve hasâre kelimelerinin bir olması gibi aynı mânâdadır¹⁴. İbn Abbâs'dan, kıssalar, ahhâr, nüzûl sebebi ve kıraât hususlarını da nakleder¹⁵. Bazen de İbn Abbâs'dan bir birine zıt iki haberi zikrederek birini diğerine tercih eder, veya onları telif eder. Meselâ; ¹⁶ "سَيَقُولُ السَّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ ..." âyetinde İbn Abbas'da gelen haberlerden sefhiler yahudilerdir. Diğer rivayette ise onlar Arap müşrikleri olarak gösterilmektedir. Diğer bir rivayette ise onlar münafıklar olarak belirlenmektedir. er-Râzî bütün bu rivâyetleri telif ederek, hepsinin birden kastedilmiş olabileceğini söyler¹⁷. Bazen de onu tenkid ettiğini görürüz. Meselâ, Mutezile imamlarından el-Kâdi Abdül-Cebbâr'ın, İbn Abbas'dan rivâyet ettiği, Firav'nun topladığı sihirbazlardan bahsederken aralarında Ninovâlî bir me'cûsinin varlığından da bahsedilir. er-Râzî bu haberin naklinin müşkül olacağını söyler ve sebeplerini de şöyle izah eder. Mecûsî Zerdüşte tâbi olandır. Halbuki Zerdüş, Musa'dan çok sonra gelmiştir, demek suretiyle, haberde tâni bir hatanın bulunduğuna işaret etmek ister.

ونقل القاضي عن ابن عباس، أنهم كانوا سبعين ساهرا سوى رئيسهم، وكان الذي يلهمهم رجلا مجوسياً من أهل نينوى بلدة يونس عليه السلام، وهي قرية بالموصل.

¹⁰ Bkz. *Tefsiru'r-Râzî*, VII. 6-8.

¹¹ *Tefsiru'r-Râzî*, XIV. 117.

¹² Aynı eser, XIII. 10.

¹³ Aynı eser, XIV. 195, XX. 147-150.

¹⁴ Bkz. *Tefsiru'r-Râzî*, II. 14.

¹⁵ Aynı eser, XX. 34, XXIV. 227-228.

¹⁶ el-Bakara 142.

¹⁷ *Tefsiru'r-Râzî*, III. 91-92.

في تلك العروق إلى الضرع، والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عنه انصبابه إلى ذلك اللحم الغددي الرخو الأبيض من صورة الدم إلى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن.²²

Çünkü kendisinin tıp hakkında geniş bilgisi vardır.

el-Hurûfu'l-Mukattaâlar hakkında bazı görüşlerini de şiddetli bir şekilde reddeder. "كيعص" harfleri hakkında söylenen bu sözlerin Allah'a isnadının câiz olmayacağını ifade etmektedir.²³ İbn Abbâs'dan gelen ve İsrâîlyât kokan bazı haberleri de reddeder. Hârût ile Mârût kıssasında olduğu gibi er-Râzî, İbn Abbâs'ın bu husustaki haberini ilmi şekilde tenkid ederek, bu haberi fâsîd ve merdûd' addetmektedir.²⁴

Müfessirimiz, Ubeyy b. Ka'b, İbn Mes'ud. Âişe ve İbn Ömer gibi daha pek çok sahabeden rivâyetlerde bulunmuş. Zayıf gördüğü pek çok rivâyetleri de tenkid etmiştir.

er-Râzî tâbiilerden olan müfessirlerden, Mücâhid, Katâde, es-Süddî, el-Hassan el-Basrî, Saîd b. Cübeyr, Ebu'l-Âliye, Muhammed b. Ka'b el-Kurezî'den de rivâyetlerde bulunmuşsa da genellikle onların görüşlerine katılmamış, belki onların aklı ve nakli tefsir ekollerindeki zayıf yönlerini göstermeye çalışmıştır. Mesela, Bakara sûresinin ilk âyetlerinde, Mücâhid, dört âyette müminleri, iki âyette kâfirleri, on üç âyette münafıkları zikretti dedikten sonra, âyet sayısına bakarak, bu da münafıkların cürümlerinin büyüklüğüne delalet eder, diye bir netice çıkarmaktadır. er-Râzî ise, âyetlerin sayısının çok olması cürümün büyüklüğünü icâb ettirmez, demek suretiyle, Mücâhid'in görüşünü reddeder.

وخاصها: قال مجاهد: إنه تعالى ابتداءً بذكر المؤمنين في أربع آيات، ثم ثنى بذكر

الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية، وذلك يدل على أن المنافق

أعظم جرماً، وهذا بعيد، لأن كثرة الاقتصاد خبرهم لا توجب كون جرهم أعظم.²⁵

²² Tefsîru'r-Râzî, XX. 64-65.

²³ Tefsîru'r-Râzî, XX. 179.

²⁴ Aynı eser, II. 219-220.

²⁵ Aynı eser, II. 60.

وأقول هذا النقل مشكل، لأن المجوس أتباع زارذشت، وزارذشت إنما جاء بعد مجيئ

موسى عليه السلام.¹⁸

er-Râzî, İbn Abbâs'dan gelen Kur'ân'ın zâhirine muhalif olan riva yetleri de reddeder.¹⁹ "فقنا اضربوه ببعضها" âyetindeki "ف" nin takip için olduğunu söyleyerek, bunun için kırk sene beklemeye lüzum olmadığını söyler.²⁰ İbn Abbâs'ın bazı rivâyetlerini aklı ve ilmi yönlerden ele alarak tenkid eder. Meselâ: "من بين فرث ودم لبنا خالصاً" ²¹; âyeti hakkındaki görüşünü reddedişi gibi.

(المسألة الثالثة) الفرث: سرجين الكرش. روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن

عباس أنه قال: استقر العلف في الكرش صار أسفله فرثاً وأعله دماً وأوسطه لبناً،

فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع، ويبقى الفرث كما هو، فذلك هو قوله

تعالى: (من بين فرث ودم لبنا خالصاً) لا يشويه الدم ولا الفرث.

ولقائل أن يقول: الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش، والدليل عليه الحس فإن

هذه الحيوانات تذبح ذبحاً متوالياً، وما رأى أحد في كرشها لا دماً ولا لبناً، ولو

كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال، والشيء

الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير إليه، بل الحق أن الحيوان إذا تناول

الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته إن كان إنساناً، وإلى كرشه إن كان من الأنعام

وغيرها، فإذا طبع وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافياً انجذب إلى الكبد،

وما كان كثيفاً نزل إلى الأمعاء، ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها

ويصير دماً، وذلك هو الهضم الثاني، ويكون ذلك الدم مخلوطاً بالصفراء والسوداء

وزيادة المائة، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة، والسوداء إلى الطحال، والماء إلى

الكلية، ومنها إلى المثانة، وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة، وهي العروق النابتة من

الكبد، وهناك يحصل الهضم الثالث، وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم

¹⁸ Bkz. Tefsîru'r-Râzî, XIV. 199.

¹⁹ Bakara, 73.

²⁰ Tefsîru'r-Râzî, III. 124.

²¹ Nahl 66.

Bütün istidlallerini Ehli Sünnetin Eş'ariyye esası üzerine bina eder. Tabii bir haldir ki, o bu şekilde yapılmış olan tefsirlerden istifade etmeye çalışacaktır. Onlardan, lügât, beyân, Kur'an'ın güzelliğini açiklama, âyetin terkibini güzelleştirme, fesahatını izhâr, i'câzını isbât yönlerinden istifade edecektir. Şunu da unutmamak gerekir ki, ilk devirlerde kelâm münakaşalarını ele alan tefsirler, Mutezili tefsirlerdir. Müfessirimiz, onların akli metodlarından istifade ederek, kendi metodları ile kendilerini tenkid edecek, bazı noktalarda şiddetli hü-cumlarda bulunacaktır. Şüphesiz ki er-Râzi, Mutezilenin ileri gelen müfessirlerinden istifade etmiştir. Şimdi onların bir kaçı üzerinde du-ralım.

er-Râzi'nin tefsiri kaynak yönünden tetkik edildiğinde, onun en mühim kaynaklarından birinin, Ebû Âli el-Cübbâi (Ö. 303/915) nin tef-siri olduğunu görürüz. er-Râzi bilhassa Mutezile akidesini naklede-ken bu zâta itimat eder. er-Râzi'nin maksadı sadece el-Cübbâi'den nakletmek değil, onun hatasını göstermeyi ve hatta onu reddetmeyi bi-le şurad eder. Meselâ ⁴⁴ "وعلى الذين يطبقونه فدية" âyetinde el-Cübbâi öyle bir neticeye vâsil olur ki, oruç üzerine kudreti isbat ederek, oruç tutmadığı takdirde fidyenin vâcib olduğunu ileri sürer ki, bu hususu er-Râzi kabul etmez⁴⁵. Keza ⁴⁶ "ونذرهم في طغيانهم يعمهون" âyetinde de el-

Cübbâiye tenkid eder⁴⁷. Yine ⁴⁸ "فأنتي تصرفون" âyetine dayanarak el-Cübbâi, Cebriyyenin Allah kâfirleri imandan çevirir sözünün butla-nuna delalet ettiğini söyler. Eğer onların sözü doğru olsaydı, bu â-yetin zikri doğru olmazdı, der. er-Râzi de bu iddiaya karşı eğer bu â-yet el-Cübbâinin dediği gibi Kaderiyyenin sıhatına delalet etseydi, âyetin delâlet ettiği mevzu, bir yönden de kendilerinin fesadına de-lalet ederdi, demektedir⁴⁹.

Fahrüddin'in tefsirinde açık tesiri görülenlerden biri de Ebû Müslim el-İsfahânî (Ö. 322/934) dir. Bilhassa lügat ve âyetler arasın-daki ahenk hususunda ona itimat eder⁵⁰. Âyetin ahengi hususunda en güzel söyleyen Ebû Müslim (Allah ona Rahmet eylesin) dir, der. Ebû Müslim ⁵¹ (وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم) âyetini en

güzel izah edendir izâh edendir. Zaman ve mekânın muhdesât için iki zarf olduğunu, Allah'ın ise zaman ve mekânâ mâlik olduğunu söyler. Bu söze karşı er-Râzi, böyle bir ifade, yüceliğin gayesinin beyanındır demektedir⁵². Ebû Müslim açık olarak epeyce gayret sarfeder.

Mesela ⁵³ (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين...) âyetinin miras âyeti ile neshini Ebû Müslim kabul etmez, fakat er-Râzi bunu üç vecihle izaha çalışır⁵⁴. Keza⁵⁵ (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) âyetinde, Ebû Müslim şeriatımızda böyle bir şey sâbit olmadı. Böyle birşey belki Hristiyanlarda var. Allah Taâlâ onların şeriatında sâbit olan bu âyeti neshetti demek suretiyle, dinimizde neshin bahis ko-nusu olmayacağını ileri sürer⁵⁶. er-Râzi, Ebû Müslim'in nesh hususun-daki görüşlerini tevillerle izah etmeye çalıştığı müşahede edilmekte-dir. Genellikle de Ebû Müslim'in tevillerini kuvvetli bulur⁵⁷. Ebû Müslim, tefsirde kelâmı güzelleştirdi, çok kere inceliklere ve lâtife-lere daldı demekle onu takdir eder⁵⁸. er-Râzi en ince işlerde Ona itimat eder⁵⁹. er-Râzi herhangi bir hususta müfessirlerin fikirlerini zikreder. Sonra da Ebû Müslim'in fikirlerini açıklar ve onu diğerle-rine tercih eder. Zira onun nazarında, o tahkike daha yakındır. Fikir-lerinin çeşitli yönlerini ele alarak inceler⁶⁰.

Meselâ, ⁶¹ (لا تجزوا لله مرفعة لأيمانكم أن تديروا وتصلحوا بين الناس) âyeti hakkında er-Râzi, Müfessirler bu âyet hakkında sözü uzattılar dedikten sonra, bu hususta en iyi görüş Ebû Müslim'inkidir ve en iyisi de budur, demek-tedir⁶². er-Râzi genellikle, Ebû Müslim'in fikirleriyle münakaşa ederse de, onu sözle reddetmekte ve onun şahsiyetine büyük hürmet göstermektedir.

Müfessirimizin itimat ettiği kaynaklardan biri de el-Kâdi Abdül-Cebbâr b. Ahmed (Ö. 415/1024) in tefsiridir. Bu tefsir üzerinde er-Râzi, Mutezile mezhebinin hatalı görüşlerini gösterir ve münakaşala-rını yapar. İtazali görüşlerin ekserisini reddeder. er-Râzi, Abdül-

⁵² Tefsiru'r-Râzi, XII. 167.

⁵³ Bakara, 180.

⁵⁴ Tefsiru'r-Râzi, V. 61.

⁵⁵ Bakara, 187.

⁵⁶ Tefsiru'r-Râzi, V. 103.

⁵⁷ Bkz. Aynı eser, III. 226-233.

⁵⁸ Tefsiru'r-Râzi, VIII. 40-41.

⁵⁹ Tefsiru'r-Râzi, VIII. 76.

⁶⁰ Bkz. Aynı eser, XXII. 110-111, XXIV. 82-83.

⁶¹ Bakara, 224.

⁶² Tefsiru'r-Râzi, V. 75.

Cebbârî kelâm ve usûl yönündeki tenâküzundan dolayı ayıplar⁶³. Fakat onun tefsirinden kendisi için faydalı gördüğü bazı şeyleri alır.

er-Râzî, âyetlerin mânâlarını nakil hususunda Ebû Bekr el-Asam (Ö. 236/859) a da itimad eder. Meselâ,

64 (إِنَّ أَيْةَ مَلِكٍ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ) âyetinde ve daha bir çok âyetlerde, ondan âyetlerin nazmının beyanını, Asam'ın muhtelif fikirlerini naklede⁶⁵. (ذَلِكَ الْكِتَابُ) lafzının izahında el-Asam'ın görüşünü benimser⁶⁶. er-Râzî, muvafık görmediği hususlarda el-Asam ile münakaşalara girişir ve onu reddeder. Mesela, Bedir savaşında müslümanlarla birlikte meleklerin de muharebe etmesini el-Asam inkâr eder. er-Râzî ise, böyle bir söz Kur'an ve nübüvveti inkâr edene lâayık olur, el-Asam'a böyle bir inkâr lâayık olmaz. Zira Kur'an'ın nassı buna delalet eder ve bu hususta tevâtüre yakın haberler vardır, demektir⁶⁷.

Bazen de ⁶⁸ (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ) âyetinde oduğu gibi, Abdül-Cebbar'a karşı el-Asam'ı savunur ve onun sözünün zayıf olmadığını isbata çalışır⁶⁹.

er-Râzî, Mütezile müfessirlerinden olan Ali b. İsâ er-Rummânî (Ö. 384/994) ye fazla itimat etmez. Ancak ondan nahiv ve lügat yönlerinden bazı haberler naklede⁷⁰.

er-Râzî'ye en fazla tesir eden şahsiyetlerden biri de hiç şüphesiz, Mütezile kültürünü miras almış, tefsir ilminde beyân ilminin reisi durumuna gelmiş olan Cârullah ez-Zamahşerî (Ö. 538/1143) dir. Müellifimiz ondan pek çok âyetlerin lügavî ve belagât yönlerini nakletmiştir⁷¹. ez-Zamahşerî muhaddis olmamasına rağmen onun naklettiği hadislere itimad eder. Keza ⁷² (فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ) âyetinde, ez-

Zamahşerî'nin görüşünün en güzel görüş olduğunu söyler⁷³. Çok kerre de er-Râzî, ez-Zamahşerî'nin sözlerini reddeder ve onun hatalarını gösterir. Mesela⁷⁴ (مَدَى الْمُتَّقِينَ) âyetinde olduğu gibi⁷⁵.

Bazen onu, lafızları yönünden şiddetli bir şekilde reddederek, böyle bir lafzın Kur'an'ın varlığına büyük bir ta'n olduğunu söyler. Bazen de onun nahvi meselelerini kabul etmez⁷⁶. ez-Zamahşerî'nin itizali görüşlerine itirazları da vardır.

⁷⁷ (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانَتْهُ بِالْإِتِّفَاقِ) Bu âyet ez-Zamahşerî'ye göre İslâm'ın adl ve tevhid esasına delalet eder. er-Râzî ise, bu husus Mütezile akidesi erkanlarından bir rükündür, der ve onu şiddetli bir şekilde tenkid eder⁷⁸. er-Râzî, ez-Zamahşerî'nin fikirlerini reddederken fikirlerin münakaşalarına girişir.⁷⁹ er-Râzî, ez-Zamahşerî'yi ya ismen zikreder ve ya Keşşâf sahibi der. Naklettiği lügât ve belagât yönlerinde ya aynen veya basit tasarruflar yaparak kaydeder. Bazen de, ez-Zamahşerî'den aldığı cümleleri, sahibine isnad etmeye lüzüm görmez.

er-Râzî'nin mühim kaynaklarından biri de el-Cassâs (Ö. 370/980) ın Ahkâmü'l-kur'an'dır. er-Râzî bu eseri Hanefî görüşler ve fikhî ihtilâf için kullanır. Bir çok yerlerde onunla münakaşalara girişen el-Cassâs'ın, İmâmî Şâfi'ye müdahale yaptığı⁸⁰ (ذَلِكَ أَمْرٌ لَا تَعْلَوُا) âyetinde, er-Râzî ona şiddetli hücumlar yapar. Kelâmını gayet rekaketti bulur. O'nu cehaletle, şiddetli ahmaklıkla ve Arap dili üslubunu bilmemekle itham eder⁸¹.

Yukarıda zikrettiğimiz müfessirlerden başka er-Râzî tefsirinde az da olsa İbn Kuteybe (Ö. 276/889). İbn Arefe (Ö. 323/935) ve İbn Fûrek (Ö. 406/1015) gibi zevattan da istifade etmiş ve onların isimlerini eserinde zikretmiştir.

Müfessirimizin tefsirinin kaynaklarını bir nebze belirttikten sonra, bizzat Kur'an'ın âyetlerini tefsir ederken nasıl bir usûl takip ettiği, hangi hususlara ehemmiyet verdiği ve bu husustaki görüşlerinin neler olduğu üzerinde durmak gerekir.

⁶³ Bkz. *Tefsiru'r-Râzî*, X. 78.

⁶⁴ Bakara, 248.

⁶⁵ *Tefsiru'r-Râzî*, VI. 178, VII. 44.

⁶⁶ Aynı eser, II. 12.

⁶⁷ *Tefsiru'r-Râzî*, VIII. 226-227.

⁶⁸ Bakara, 184.

⁶⁹ *Tefsiru'r-Râzî*, V. 80.

⁷⁰ Aynı eser, VI. 153, VII. 113.

⁷¹ *Tefsiru'r-Râzî*, II. 71.

⁷² Tevbe, 18.

⁷³ *Tefsiru'r-Râzî*, XVI. 11.

⁷⁴ Bakara, 5.

⁷⁵ *Tefsiru'r-Râzî*, II. 20.

⁷⁶ Aynı eser, XII. 52-53.

⁷⁷ Âli İmrân, 18.

⁷⁸ *Tefsiru'r-Râzî*, VII. 206. XXIV. 170.

⁷⁹ Bkz. *Tefsiru'r-Râzî*, XXVIII. 231.

⁸⁰ Nisa, 3.

⁸¹ *Tefsiru'r-Râzî*, IX. 177.

Âyetleri tefsirdeki usûlü

er-Râzî tefsirde, akli metodu kullanması sebebi ile lügât ve nahiv meselelerine çok fazla ihtimam göstermemiştir. Sadece tefsir ilminde lâzım olduğu kadarına işaret etmiştir. 'المتن' kelimisinin izahında, lugatte müttâki ismi fâilür 'قام' 'قام' ve 'بقاء' dendir. Ziyadesiyle korumaktır, demektedir⁸². Kelimelerin mânâlarını arzederken, bazen uzatmalar yaptığı görülür ve şâirlerden istinbatlar yapar. Kastedilen mânâyı tahkik hususunda akli yönle ihtiyarı ile hükmettiğini görürüz. Meselâ⁸³ (بالخس الجوار الكس) âyetinden kastedilen mananın yıldızlar olduğu söylenmiştir. İbn Mes'ûd'un ve en-Nahâ'nın vahşi inek olduğu sözlerini reddetmiştir. Buradaki tercih sebebinin şöyle izah eder: Allah'ın yemin ettiği şeyler, büyük ve yüce olan şeylerdir. Şüphesiz yıldızlar vahşi inekten daha yüce mertebededir⁸⁴. Bazen ince mânâları ayırt edici izahlarda bulunur. Meselâ, hamd ile medh arasındaki farkı incelemesi gibi. Istidlaller ve kelâmî meseleler için dâima lügavî asıllara müracaat eder⁸⁵. er-Râzî bu husustaki ihtiyatına rağmen, onun verdiği mânâların hakikat, mecâz ve kinaye yönlerinden ihtiva edilmemesi sebebiyle abes ve lağivle uğraştığı meseleleri şubelere ayırmakla konuyu dağıttığı, kısacası, Kur'an'ı doğru olarak anlatmaktan uzaklaştırdığı şeklindeki sözlerle Muhammed Reşid Ridâ tarafından tenkide uğramıştır⁸⁶. er-Râzî, Reşid Ridâ tarafından tenkid edilen hususlarda, bizzat kendisi, hakikat veya mecâz yönünden tenküz halinde bulunmaları sebebi ile remzi tefsirlerdeki bir çok mekânları inkâr eder. Böyle bir şeyin bâtinî tefsirlere yol açacağını söyler. Meselâ 'كبيص' tefsirinde İbn Abbâs'dan nakillerde bulunur ve bunların sağlam olmadığını söyler. İster hakikat isterse mecâz olsun lügata delalet etmeyen şeyler Allah kelâmı için caiz olmaz⁸⁷. er-Râzî, bazen de lügatçıların takip ettikleri yolları tenkid ederek onlarla münakaşalara girer. Tevrat ve İncillerdeki bazı kelimeleri tefsir eder. Lügatçıların istiklaklarını açıklar ve onlara itiraz eder⁸⁸. er-Râzî, Kur'an'da istibrak, sicill Farsçadır. Mişkât habşegedir, Kıtas Rumcadır şeklinde konuşurlara

⁸² *Tefsîru'r-Râzî*, II. 20.

⁸³ *Tekvir*, 15.

⁸⁴ *Tefsîru'r-Râzî*, XXXI. 71-72.

⁸⁵ Aynı eser, XXVII. 152.

⁸⁶ *Tefsîru'l-Menar* V. 301.

⁸⁷ Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, XXI. 179.

⁸⁸ Aynı eser, VII. 171-172.

89 (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) 90 (قرآنا عربيا) er-Râzî'nin takip ettiği bu yol, eş-Şâfiî, et-Taberî, el-Bâkîllânî ve İbn Fârisin yoludur. Bunlar Kur'an'da Arapçadan gayrı kelime olmadığı görüşündedirler.

المسألة الثالثة) ذهب قوم إلى أنه حصل في القرآن من سائر اللغات وقوله

(استبرق) و(سجّل) فإنهما فارسيتان، وقوله (مشكاة) فإنها من لغة الحبشة وقوله

(قسطاس) فإنه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله (قرآنا عربيا)،

وقوله (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه).⁹¹

er-Râzî'nin takip ettiği bu yol, eş-Şâfiî, et-Taberî, el-Bâkîllânî ve İbn Fârisin yoludur. Bunlar Kur'an'da Arapçadan gayrı kelime olmadığı görüşündedirler.

er-Râzî nahvî meselelere belirli nisbetlerde ihtimam gösterir ve nadir olarak bu hususta sözü uzatır. Meselâ⁹² (فما أصبرهم على النار)

âyetinde tafsîlât olarak Basralıların taaccüb sigasını anlatır. Sonra Basralıların irabını inkâr eden Küfelilerin görüşünü ve noksan oluşu hususundaki on tane delillerini zikreder. Daha sonra da Basralıların red delillerini, el-Ahfeş ve el-Ferrânî görüşlerini nakleder⁹³.

Keza⁹⁴ (إن الذين كلوا سواء عليهم أأنذرتهم) âyetinin mânâsı ile alakası olmayan nahvî meselelere girer, fakat burada usûlî ve fihkî bir hükmü açıklamaz⁹⁵. er-Râzî, akli metodunu nahvî meselelere de uygular. Belâğâtla nahve kârışan edatların faydalarını beyan eder. ⁹⁶(وَأَرْسَلْنَاكَ مِمَّا يَفْعَلُونَ) daki (هم) zamirinin fasl için olduğunu ve bunda da iki fayda bulunduğunu açıklar⁹⁷. Bazen de er-Râzî nahivcilerle münâ-kaşalara girer ve bu husustaki görüşlerini zikreder. Meselâ⁹⁸ (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) âyetinde el-Ahfeş ve el-Mâzinî'den naklen (ف) nin zâid olduğunu söyledikten sonra, kendisine göre de

⁸⁹ Taha 113, Yusuf 2, Fussilet 3, Zümer 28, Zuhur 3, Şurâ 7.

⁹⁰ İbrahim 4.

⁹¹ *Tefsîru'r-Râzî*, XXVII. 95, XXIX. 126.

⁹² Bakara, 175.

⁹³ *Tefsîru'r-Râzî*, V. 29-31.

⁹⁴ Bakara, 6.

⁹⁵ *Tefsîru'r-Râzî*, II. 35-37.

⁹⁶ Bakara, 5.

⁹⁷ *Tefsîru'r-Râzî*, II. 34.

⁹⁸ Bakara, 185.

(ف) nın atf veya ceza için olduğunu kaydeder⁹⁹. Bazen nahiv felsefesine girer, harfî cerlerin kullanılışları ve aralarındaki farklar üzerinde durur¹⁰⁰. O nahvî izahların neticesini sadece kendi nefsinin tatmin etmesi için değil, mânâları anlamaya faydası olmasını da göz önünde bulundurur. ¹⁰¹ (إلا أن يخافا ألا يقيها حد الله) ayetinde (الآي) nın istisna-ı muttasıl veya munkatı olması cihetinden, fihki meselede faydalı olduğunu zikreder¹⁰².

er-Râzî, nahivcilerin ihtilâf ettiği bazı meselelerde, nazmun i'cazını ve en güzel mânâsını düşünerek, görüşünü ortaya koyar. Çeşitli görüşlerden bazısını bazısına tercih eder¹⁰³. Yine tefsirinde âyetlerin zâhirini müdafâ eder. nahivcilerin hafz ve izmâr hususundaki görüşlerini tenkid eder. Bazı nahivcilerin Kur'an hakkındaki garib nahvî tevcihleriyle mutmain olmaz. ¹⁰⁴ (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) âyetinde tehlike kelimesi üzerindeki fikirleri tahsis eder¹⁰⁵.

Yukarıda arz etmeğe çalıştığımız hususlar, müfessirimizin lugavî ve nahvî metodunu bir parça bize göstermiş oldu. er-Râzî bu metodunda muvaffak olmaya gayret gösterdi. O, en uygun olan fikri ve lugat manîğine en uygun olanları seçmeğe çalıştı. Âyetin fesahat ve nazmı ile uygun olanları tercih etti. Kısacası er-Râzî, Kur'an'daki sağlam kaide-lerden istifade etmeyi en güzel delil olarak görür.

Âyetleri, Kur'an ve hadislerle açıklaması

Fahrüddin er-Râzî, Allah'ın Kelâmının yine Allah Kelâmı ile açıklanmasının, doğruluk ve sevap yönünden en yakın yol olduğuna inanır. (المغضوب عليهم) Yahudilerdir. (الضالين) ise Hristiyanlardır şeklindeki görüşleri, er-Râzî ¹⁰⁶ (قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا) ayetiyle tefsir eder.¹⁰⁷

⁹⁹ *Tefsîru'r-Râzî*, V. 87.

¹⁰⁰ Aynı eser, XXVIII. 203-204.

¹⁰¹ Bakara, 229.

¹⁰² *Tefsîru'r-Râzî*, VI. 100.

¹⁰³ Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, III. 122, XII. 52.

¹⁰⁴ Bakara, 195.

¹⁰⁵ *Tefsîru'r-Râzî*, V. 136, IX. 55.

¹⁰⁶ Mâide, 77.

¹⁰⁷ *Tefsîru'r-Râzî*, I. 261.

Keza ¹⁰⁸ (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى) ayetini

¹⁰⁹ ayetiyle tefsir eder¹¹⁰. O, Kur'an ayetinde vârid olan belirli mevzuları şerh eder. Meselâ

¹¹¹ (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فيكم آية) âyetinde melekler için Kur'an'da geçen diğer bütün hususları izah eder¹¹². O, bir âyeti diğer bir âyetle beyan etmeyi esas itihaz eder¹¹³.

er-Râzî, mühim kaziyeler hakkındaki görüşünü âyetlerle teyid etmeye çalışır. Meselâ, İsrâ'da olduğu gibi. Onun ruh ve cesedle birlikte olduğunu söyler ve ekseriyetle birlikte olmaya çalışır. Allah Tâ'ala¹¹⁴ (سبحان الذي أسرى بعبده) buyurmaktadır. Abd cesed ve ruhan ibaretir. Bunun delili¹¹⁵ (أرايت الذي ينهى عبدا إذا صلى) âyetidir.

Buradaki abd'den maksad ruh ve cesed mecmuasıdır. Keza yine Cin sûresinin 19. âyetinde (وإنه لما قام عبد الله يدعوه) de ruh ve cesed beraber mu-rad edilmektedir, demektir¹¹⁶.

Er-Râzî, âyetin zâhirî mânâsına uygun olan ve kendince sahih gördüğü me'sûr tefsiri asla terketmez¹¹⁷. Şunu da peşinen söyleyelim ki er-Râzî, hadise fazla rağbet göstermemiştir¹¹⁸. Kendine göre sâbit olan şeyi nakletmekten de çekinmez. Meselâ,

¹¹⁹ (اقتربت الساعة وانشق القمر) âyetinde ayın yarıldığını söyler. Bu hususta sa-habe ittifak ettiği gibi, Peygamberin de bu işi vâki olduğunu söylediğini ifadenin sonra, er-Râzî, Kur'an bu hususta en kuvvetli delildir. Onu sâdik olan haber vermiştir. Onun vûkuuna itikad vâcib olur demektir.

(بسم الله الرحمن الرحيم) (اقتربت الساعة وانشق القمر) أول السورة مناسب

¹⁰⁸ Bakara, 29.

¹⁰⁹ Fussilet 9.

¹¹⁰ *Tefsîru'r-Râzî*, II. 155.

¹¹¹ Bakara, 30.

¹¹² *Tefsîru'r-Râzî*, II. 160.

¹¹³ Aynı eser, VIII. 14.15, XVII. 41.

¹¹⁴ İsrâ, 1.

¹¹⁵ Mâide, 9.

¹¹⁶ *Tefsîru'r-Râzî*, XX. 148-152.

¹¹⁷ Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, XXI. 31.

¹¹⁸ Aynı eser, IV. 140, XXI. 17.

¹¹⁹ Kamer 1.

آخر ما قبلها. وهو قوله (أُزِفَت الِآزِفَةُ) فكانه أعاد ذلك مع الدليل، وقال: قلت: (أُزِفَت الِآزِفَةُ) وهو حق، إذ القمر انشق، والمفسرون يأسره على أن المراد أن القمر انشق، وحصل فيه الاشتقاق، ودلت الأخبار على حديث الاشتقاق، وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة، وقالوا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الاشتقاق بعينها معجزة، فسأل ربه فشقه ومضى، وقال بعض المفسرين: المراد سينشق، وهو بعيد ولا معنى له، لأن من منع ذلك وهو الفلسفي يمنع في الماضي والمستقبل، ومن يجوز له حاجة إلى التأويل، إنما ذهب إليه ذلك الذاهب، لأن الاشتقاق أمر هائل، فلو وقع لعم وجه الأرض، فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر، تقول النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يتحدث بالقرآن، وكانوا يقولون: إنا نأتي بأقصص ما يكون من الكلام، وعجزوا عنه، فكان القرآن معجزة باقية إلى القيام لا يتمسك بمعجزة أخرى، فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر، وأما المؤرخون فتركوه، لأن التواريخ في أكثر الأمر يستعملها النجم، وهو لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر، وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكاية في تواريخهم، والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له، وإمكانه لا يشك فيه، وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه.¹²⁰

Bazen belirli mânâları şerh eder. Bunu teyid eden bir çok hadisleri delil getirir¹²¹. er-Râzî tefsir hususunda sıhhatı tesbit edilmemiş ve sıhhatını bilmediği hadislere itimat etmez. Buna rağmen, ¹²²(الطلاقمرتان) âyetinde Peygamberden rivayet edilmiş hadisi naklede¹²³.

er-Râzî'nin tefsirindeki asıl meşgûliyeti ilmi kelâm ve felsefe, usûl ve hilâf meseleleridir. ez-Zamahşerî, muhaddis olmamasına rağmen ondan hadisler nakleder. Bu haberlerin muteber hadis mecmualarında olup olmadığını araştırmak gerekir. Muhammed Reşid Rûdâ, Fahr-ruddin er-Râzî, asrındaki mütekelim ve usûlcülerin imâmı addedilir. Genellikle herkes bunu itaraf etmektedir. Fakat bunlar, Hazreti Peygamber'in sünneti, Sahabe, tâbiiler, selef âlimlerinden olan müfessir-

lerin ve muhaddislerin eserlerinden haberdar değildirler. Ez-Zehebî de onları hadisde cehaletle itham eder. Er-Râzî'yi dâima savunan es-Sübkî bile bu hususta onu müdafaa edemez, demektir¹²⁴.

er-Râzî, tefsirde tâkip ettiği akli metoda uygun ise, seleftin görüşlerini alır, uygun olmayanlara karşı çıkar. Onlarla münakaşa ederek onları rededer. Meselâ¹²⁵ âyeti hakkında, Mucâhid olanların siması huşu ve tevâzu, er-Rebi ve es-Süddî, ihtiyaç ve fakirliğin gayret eseri, ed-Dahhâk açıklıkta husule gelen sarı renk, İbn Zeyd ise elbiselerinin reşâseti der. Bunlara karşı er-Râzî, bana göre bütün bu görüşlerde nazar vardır. Bunların hepsi fakirliğe delalet eder, Bunu ise¹²⁶ (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) âyeti nakzeder.

Zira bu mesele rûh ile alakalıdır. Bunların cismaniyetle alâkası yoktur, demek suretiyle muhalefetini göstermiş olur¹²⁷. er-Râzî, İbn Abbâs'ın, Kur'an'da azab zikri ile gelen her şey kebirdir sözünü de reddeder, nefsi öldürme, muhseneye kazf, zina riây, yetim malı yemek gibi. Bu sözlerden her günah kebirdir gibi bir mânâ çıkar ki biz bu kabul etmedik, demekle görüşünü ortaya koymuş olur¹²⁸.

Nüzûl sebepleri

er-Râzî âyetlerin nüzûl sebeplerine ehemmiyet veren müfessirlerden biridir. Âyetlerin anlaşılmasının bununla mümkün olacağını söyler¹²⁹. Yine bu zât bir âyetin çeşitli sebepler için nâzil olmasında bir mâni görmez. Meselâ, ¹³⁰(زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا) âyetinin nüzûlünde çeşitli sebepler zikreder: a) İbn Abbâs, bu âyet Ebû Cehl ve Kureys'in ileri gelenleri hakkında nâzil oldu. Onlar müslümanların fukaraları ile alay ediyorlardı. b) Yahudilerin reisleri ve âlimleri hakkında nâzil oldu, onlar muhâcîr müslümanlarla alay ediyorlardı. c) Mukâtil b. Süleymân, Münâfikardan Abdullah b. Ubeyy ve dostları hakkında nâzil oldu. Muhâcîr müslüman fakirler ve zayıflar ile alay ediyorlardı. er-Râzî âyetin bütün bunlar hakkında nâzil olmasına bir mâni yoktur, demektir.

¹²⁴ *Tefsîru'r-Râzî*, I. 376.

¹²⁵ Bakara, 273.

¹²⁶ Bakara, 273.

¹²⁷ *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 80.

¹²⁸ Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, X. 74-75, XXVII. 244.

¹²⁹ *Tefsîru'r-Râzî*, II. 186.

¹³⁰ Bakara, 212.

¹²⁰ Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, XXIX. 28.

¹²¹ *Tefsîru'r-Râzî*, XIII. 182.

¹²² Bakara, 229.

¹²³ *Tefsîru'r-Râzî*, VIII. 96.

(المسألة الثانية) ذكروا في سبب النزول وجوها

(فالرواية الأولى) قال ابن عباس: نزلت في أبي جهل ورؤساء قريش، كانوا

يسخرون من فقراء المسلمين، كعبد الله بن مسعود، وعمار، وخباب، وسالم مولى أبي حذيفة، وعامر بن قهيرة، وأبو عبيدة بن الجراح، بسبب ماكانوا فيه من الفقر والضرر والصبر على أنواع البلاء مع أن الكفار كانوا في التمتع والراحة.

(فالرواية الثانية) نزلت في ورؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع، سخروا من فقراء المسلمين المهاجرين، حيث أخرجوا من ديارهم وأموالهم.

(فالرواية الثالثة) قال مقاتل: نزلت في المنافقين: عبد الله بن أبي وأصحابه،

كانوا يسخرون من ضعفاء المسلمين وفقراء المهاجرين، وأعلم أنه لا مانع من

نزولها في جميعهم.¹³¹

Râzî genellikle âyetlerin nüzûl sebepleri hakkında vârid olan rivâyetlerin hepsine karşı, bazen nüzûl sebepleri hakkındaki sözleri uzatır. Bu husustaki muhtelif rivâyetleri arzeder. Delille sabit olan rivâyetleri tercih eder. Müellifimiz âyetlerin tertibi ve aralarındaki itibatta akli ve târihi bir çatışma olursa veya âyetlerin güzel nazmı ile çatışması halinde nüzûl sebebinı terkeder¹³²

İsrâiliyât

er-Râzî, tefsirinde akli metodu tâkib etmekle mantika tâbidir. O, İsrâiliyâtı faydalı olarak görmez. Çünkü bu gibi haberler âhâd haberlerdir. Yakın ifade etmezler. Bu sebepten İsrâiliyâtı terketmiştir. Sağ lam akli esaslara dayanarak İsrâiliyâtı tenkid eder. Allah'ın iki meleği imtihan edişi haberini er-Râzî merdûd bir haber olarak ele alır. Zira, bu hususu teyid edecek bir delilin Alah'ın kitabında olmadığını, aksine ibtâl edecek delillerin mevcûd olduğunu söyler. İsrâiliyâtı akli bir şekilde tenkid eden er-Râzî, Vehb b. Münebbih, es-Süddî ve Ibn Abbâs'dan gelen, İblis'in cennete girme ve yılan hikâyelerini ele alarak, bu ve bunun gibi haberlere iltifat edilmemesi lâzım geldiğini söyler. Zira yılan âkil ve mukellef olmadığı halde niçin cezalandırılır şeklinde sual sorar. Yusuû'nun satın alınış şekliyle ilgili asılsız rivâyetleri de reddettiğini görüyoruz. Zira Kur'ân buna delalet etmemek-

tedir. Bu hususda sahih bir haberin vârid olmadığı ve akıllı olan kişiye böyle bir haberi zikirden çekinmesi lâzım geldiğini, söyler:

(المسألة الأولى) أعلم أنه ثبت في الأخبار أن الذي اشتراه إما من الإخوة أو من

الواردين على الماء ذهب به إلى مصر وباعه هناك. وقيل إن الذي اشتراه قطفير أو إطفير وهو العزيز الذي كان يلي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق، وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف عليه السلام فملك بعده قابوس بن مصعب قدماء يوسف إلى الإسلام فأبى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشر سنة وأقام في منزله ثلاثة عشر سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة. وقيل: كان الملك في أيام فرعون موسى عاش أربعمئة سنة بدليل قوله تعالى (ولقد جاعك يوسف من قبل بالبيئات) وقيل: فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف، وقيل: اشتراه العزيز بعشرين ديناراً، وقيل: أدخلوا السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحريز، فابتاعه قطفير بذلك الثمن، وقالوا: اسم تلك المرأة زليخا، وقيل: راعيل.

وأعلم أن شيئاً من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن، ولم يثبت أيضاً في خبر صحيح.

وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات، فالإليق بالعاقل أن

يحتز من ذكرها.¹³³

Yine Hârut ve Mârut kıssalarında, Dâvûd ve Süleyman kıssalarında olduğu gibi, Hazretî Peygamberin ismetine halel getirecek bazı haberleri ibtâl eder. Kezâ el-Garanik kıssasında da olduğu gibi, bu husustaki haberlerin menkul ve ma'kul yönlerden bâtil olduğu üzerinde durarak, bu hadiseyi reddeder¹³⁴. er-Râzî, akli yönlerden belirli rivâyete kani olmazsa, onu kabul etmez. İsterse râviler kibâr muhaddislerden olsunlar. Mesela Bakara sûresinin 187.

"الخط الاسود" âyetinde Adıyy b. Hâtim'in naklettiği

¹³¹ Tefsîru'r-Râzî, VI. 5.

¹³² Tefsîru'r-Râzî, X. 163.

¹³³ Tefsîru'r-Râzî, XVIII. 108-109.

¹³⁴ Bkz. Tefsîru'r-Râzî, XXIII. 49-54.

Süfyan b. Uyeyne, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmîzi ve diğerleri tarafından zikredilen meşhur haberi kabul etmez¹³⁵. Fakat, bir çok müfessirlerin Vehb b. Münebbihden naklettiği kıssaları nakleder. Meselâ, Hz. Eyyüb'un imtihan kıssası, İblisin Allah'tan, onun malına, evlâdına ve cesedine tasallût etmek için izin istemesi, İblisin Eyyüb ile muhâveratı, Eyyüb'un gösterdiği sebât uzun uzun anlatılır¹³⁶. İbn Kesir bile bu rivâyeti terketmiştir.

Kıraât

er-Râzî'nin, âyetlerin tefsirinde kıraâtlere ehemmiyet verdiği görür. Bu ilimde dikkat ve zaptı ile meşhur olmuş âlimlere istinad eder.¹³⁷ (وعلى أيسارهم غشاة) âyetinde "غشاة" kelimesinin çeşitli şekillerde okunacağını belirtir¹³⁸. Keza ¹³⁹ (تغفر لكم خطاياكم) âyetinde (تغفر) kelimelerinin çeşitli okunuşları üzerinde durur¹⁴⁰. Onun akli metodu kıraâtte de kendini gösterir. Meselâ

¹⁴¹ (فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج) âyetini İbn Kesir ve Ebû Amr

(فلا رث ولا فسوق) kelimelerini ref ve tenvinle (ولا جدال) yi nasb ile okurlar diğerleri ise hepsini nasb ile okurlar. er-Râzî iki kıraât arasındaki ayrılığı akli olarak izah etmeye çalışır¹⁴².

Bazı belirli kıraâtları savunurken, onlara kelâmî görüşlerinin ışığını katar¹⁴³. Sadece kıraâtların vecihlerini zikretmekle iktifa etmez, bazen de irâblarını takdim eder. Meselâ,

¹⁴⁴ (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً مصيةً لآزواجهم) âyetindeki (مصية)

İbn Kesir, Nâfi, Kisâi, Ebû Bekr, ref ile, diğerleri ise nasb ile okudular dedikten sonra, birçok vecihler serdeder ve irab durumlarına temas eder¹⁴⁵. Bir çok yerlerde de sadece kıraâtı zikretmekle kalmaz, bazen birini diğerine tercih eder. Meselâ

¹³⁵ *Tefsîru'r-Râzî*, V. 109.

¹³⁶ Aynı eser XXII. 27-30, 203-209; XXI. 166-168.

¹³⁷ Bakara, 7.

¹³⁸ *Tefsîru'r-Râzî*, II. 54.

¹³⁹ Bakara, 58.

¹⁴⁰ *Tefsîru'r-Râzî*, III. 90.

¹⁴¹ Bakara, 197.

¹⁴² *Tefsîru'r-Râzî*, V. 163.

¹⁴³ *Tefsîru'r-Râzî*, XIX. 7.

¹⁴⁴ Bakara, 240.

¹⁴⁵ *Tefsîru'r-Râzî*, VI. 157.

146 (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) âyetinde (فيه) üzerinde vakıf meşhurdur. Nâfi ve Âsım (لاريب) da vakfı uygun görürler, dedikten sonra Arap dilinden kullanışlar verir. İlk kıraâtı daha uygun görür. Zira kitabı binefsihi hidayet olur. İkincisinde ise olamaz, onda hidayet olmuş olur. Zira Kur'an nûr ve hidâyettir delilinden hareketle, evvelki evladır demektedir¹⁴⁷. Böylece onun kıraâtındaki tercihleri ya kıraâtı hafiflik, ya belagât veyahutta mevzuân münasib olması sebebiyle olur¹⁴⁸.

Şaz olan kıraâtları terkeder. Tevatür ile sâbit olmayanın Kur'an'dan olmayacağını ve kıraâtı şazzenin kat'i bir hüccet olamayacağını söyler¹⁴⁹. Şüpheli gördüğü her kıraâtı terkeder. Meselâ

¹⁵⁰ (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) âyetinde, İbn Abbâs'dan gelen (وقضى ربك) dir. İki vavdan biri sad ile düşer (ووصى ربك) olur, denir. er-Râzî, bu söz ciddiyetten hakikaten uzaktır. Böyle bir şey Kur'an'da tahrif tağyir kapısı açar ve yine böyle bir şey, din için büyük bir ta'n olur, demek suretiyle itirazını ortaya koyar¹⁵¹. Yine¹⁵²

(إن هذا ناسحان) âyetinde Âişe'nin kâtip hatası görmesi. Hz. Osman'ın rivâyetinde de âyette bir lahin görmesi ve Araplar onu lisanları ile düzeltceklerdir demesi, Amr'ın rivâyetinde de âyeti (إن هذا ناسحان) şeklinde okumaktan haya ederim demesi gibi rivâyetleri toplayan müfessirimiz, eğer böyle bir lahin olsaydı sahabe onu düzeltirdi dedikten sonra, şöhretli olan şu kıraâtın nakli, Kur'an'ın bütününün nakli gibidir. O'nun butlanına hükmederek, bütün Kur'an'ın butlanına hükmetmiş olmaz mıyız, şeklinde itirazını belirtir¹⁵³. Tarih önünde şu şekildeki rivâyetlerin vârid olması, İslâm düşmanlarının Kur'an'a ve İslâm'a saldırımları için vesile olmuştur. Ne olurdu onları nakletmeselerdi. O, nahiycilerin belirli kıraâtlar hususundaki görüşlerini şiddetle münakaşa ederek, mütevâtîr kıraâtları savunur. Meselâ

¹⁴⁶ Bakara, 2.

¹⁴⁷ Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, II. 19.

¹⁴⁸ Aynı eser. XI. 66.

¹⁴⁹ *Tefsîru'r-Râzî*, XI. 227.

¹⁵⁰ İsra, 23.

¹⁵¹ *Tefsîru'r-Râzî*, XX. 184.

¹⁵² Tâha, 63.

¹⁵³ *Tefsîru'r-Râzî*, XXII. 74-75.

154 (واتقوا الله الذي تسالون به والأرحام) âyetinde Hamzayı müdafaa eder. Bu kiraatın onun nefisinden değil, Allah'ın rasulünden olduğunu kaydeder ve meçhul iki beyitle ispata kalkışmaya taaccüp eder¹⁵⁵.

156. (والسابق والسارفة) âyetinde ise Sibeveyhin nasb kiraâtını reddeder. Sibeveyh'in gittiği yol, yol değildir. O, Rasûlden ve bütün ümmetten tevâtürle nakledilen Kur'an'a ta'netmektedir. Eğer nasb kiraâtı evlâ olmuş olsaydı, Kurra' indinde de öyle olması icâbederdi, demektedir¹⁵⁷.

Muhkem ve Müteşâbih

er-Râzî, Kur'an'ın muhkem ve müteşâbih âyetleri ihtiva ettiğini kabul eder¹⁵⁸. Bir Eş'arî mütekellimi olan er-Râzî müteşâbih âyetlerin zâhiri üzerinde durmaz, onların tevillerine müracaat eder. Bu tevîl bizim anladığımız tevîl değil, âyetin anlaşılmasının zâhidir.

Meselâ 159 (استوى) âyetindeki (استوى) Arap dilinde intisâb mânâsında olup, ıv'icâcın zıddıdır. Bu ise cisimlerin sıfatındandır, Allah bundan münezzehtir. Burada istivâ istikamettir, diye açıklar. 160 (وهو الله في السماوات الأرض يعلم سرهم) bu âyette Allah'a mekân isnadı mümkün değil o halde âyetin tevili, Allah arz ve semaları tedbir eder şeklindedir 162. Selef mezhebinin iyi bilmiş olmasına rağmen, onların hilafına tevillere girer. Meselâ,

163 (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) âyetinde bir çok teviller yapar. Buradan maksat, kıyamet gününü tasvirdir. er-Râzî âyeti zâhir üzere hamletmeyi uygun görür. Zira Yahudiler teşbîh mezhebi üzeredirler. Allah'a geliş ve gidişi muvâfık görürler. Bu bakımdan lafzı mecaz üzerine hamletmeye lüzûm görmez¹⁶⁴. er-Râzî, âyetin lafzı hususunda haberler sâbit olursa tevile gitmezdi. Meselâ

154 Nisa, 1.

155 *Tefsîru'r-Râzî*, IX. 163-164.

156 Mâide 38.

157 *Tefsîru'r-Râzî*, XI. 223.

158 *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 171.

159 Bakara, 29.

160 *Tefsîru'r-Râzî*, II. 154-155, keza XVIII. 223.

161 Enam, 3.

162 *Tefsîru'r-Râzî*, XII. 155-156.

163 Bakara, 210.

164 *Tefsîru'r-Râzî*, V. 213-216.

165 (بمع كرسى السماوات والأرض) âyetindeki kürsi lafzı, sahih haberde de gelir. O, arşın altında da yedi kat semanın üstünde büyük bir cisimdir. Bu sözden imtina mümkün değildir, o söze tâbi olmak vâcib olur, demektedir¹⁶⁶. er-Râzî müphemâtın zâhiri indinde durur, mahiyetine ulaşmaya çalışmaz. Bunların bilinmesinde asla bir fâйда olmadığını söyler¹⁶⁷.

Âyetler ve sûreler arasındaki tertib

er-Râzî, âyetler ve sûreler arasındaki irtibat üzerinde konuşan ve bu konuya çok ehemmiyet veren müfessirlerden biri belki de en mühimidir. O, sûrelerin tertib ve münasebetleri üzerinde durduğu gibi, âyetlerin tertibindeki Kur'an'ın vahdet, âyetlerin tenâsuku, mânâların teselsülü yönleri üzerinde de durur¹⁶⁸. O, âyetlerin nazmına ihtimam göstermeyen müfessirlere şiddetle çatar. Mesela

169 (وإذ قال موسى لقومه... باتخاذكم العجل) Bazı müfessirler, bu âyet ve bundan sonrakiler katli emrediyor, katli ise nimet değildir. O, bakımdan nimetleri tezkirden kesilmiştir. er-Râzî bu görüşü zayıf görür. Zira Allah günahlarının büyüklüğüne onların dikkatini çekiyor. Sonradan o günahlardan kurtulunmasını tenbih ediyor. Böyle bir şey ise dinde en büyük nimettir¹⁷⁰. O, zâhiri tertibe muhâlefet eden müfessirlerin görüşlerini reddeder ve onları gayeden uzak addeder. O'nu çok kerre, şu söz benim indimde gayeden uzaktır, zira bu, şu âyetlerde tertibin fesadına mucib olmaktadır, derken görürüz. er-Râzî, âyetlerin tefsirinde arzettiği muhtelif mevzuları zikirde sâbit, muttarid metod kâidelerine tâbi olmaz. Meselâ 171 (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) âyetinde evvelâ nüzûl sebebi ile başlar, sonra fikhî hükümleri ve usulü zikreder. Orada vârid olan görüşleri zikrettikten sonra, âyetteki lafzî nahiyelere geçer¹⁷². Keza 173 (فمن خاف من مومن جنفا)

165 Bakara, 255.

166 *Tefsîru'r-Râzî*, VII. 12.

167 Aynı eser, XIV. 237, XVIII. 224; XIX. 215; XXIV. 247.

168 *Tefsîru'r-Râzî*, XXV. 25, XXVIII. 145, II. 153.

169 Bakara, 54.

170 Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, III. 79.

171 Bakara, 178.

172 *Tefsîru'r-Râzî*, V. 46-54.

173 Bakara, 182.

evvela bu âyetin kendinden önceki âyetle münasebetlerini tesis eder. Sonra âyetin kiraât cihetini, anlatır daha sonra da lügavî nahiyeve geçer. Âyet etrafında husule gelebilecek akfî meseleleri sorar ¹⁷⁴.

er-Râzî, bazen âyetlerin fâziletlerinden de bahseder. Meselâ aye-tül-Kürsî'de olduğu gibi. Bu husustaki haberleri kaydeder ¹⁷⁵. er-Râzî genellikle, âyet için tanzim ettiği metoda tâbî olur. Sözleri meselelere taksim eder, bir meseleyi diğerine karıştırmaz. Böyle bir yol okuyucuya kolaylıklar bahseder. Zaten bu tefsir, bu yönleriyle diğer tefsirler arasında şöhret kazanmıştır.

İlimler

Kur'ân-ı Kerim pek çok ilimlerden bahseder. Bunların hepsi Allah'ın varlığının ve kudretinin delilleridir. Bilhassa kevnî ilimlere er-Râzî büyük itina gösterir. Bunları astronomi ilminin incelikleri ile izah etmeye çalışır. Bu izahlar şüphesiz asrının vâsıl olduğu medeniyet nisbetindedir.

ثم قال تعالى (والى السماء كيف رفعت) أي رفعابعيد المدى بلا إمساك وبغير عمد.

(والى الجبال كيف نصبت) نصبا ثابتا فهي راسخة لا تميل ولا تتزلزل.

(والى الأرض كيف سطحت) سطحا بتمهيد وتوطئة، فهي مهاد المتقلب عليها، ومن الناس من استدل بهذا على أن الأرض ليست بكرة وهو ضعيف، لأن الكرة إذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح.

Bu bakımdan bazı kimseler, onun tefsirini heyet ilmi ile doldurduğunu söyleyip şimdiye kadar alışlagelmış tefsirin hilafıdır, deyip onu tenkid ederler. Eğer Allah'ın kitabı hakkı ile okunur ve üzerinde düşünülürse, yukarıdaki sözün fesadı hemen anlaşılır. Zira Allah Taâla kitabını ilim, kudret ve hikmet delilleriyle doldurmuştur. Semâların ve arzın halleri, gece ve gündüzün birbirini takibi, aydınlık ve zulmetin keyfiyeti, güneş, ay ve yıldızların ahvalı gibi ilmi meseleler ekseri sûrelerde tekrarlanmıştır. Bunları araştırmak ve onların hallerini düşünmek câiz olmasaydı Allah bunları kitabına doldurur muydu? Bunları anlayabilmek için Astronomi ilmini bilmeye şiddetle ihtiyaç vardır.

¹⁷⁴ Tefsiru'r-Râzî, V. 65-67.

¹⁷⁵ Tefsiru'r-Râzî, VII. 5-7.

* Tefsiru'r-Râzî, XXXI. 158-159.

اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته، فالنوع المتقدم كان مأخوذاً من دلالة أحوال النبات والحيوان، والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الأحوال الفلكية، وذلك لأن فلق ظلمة الليل بنور الصباح أعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر، ولأن من المعلوم بالضرورة أن الأحوال الفلكية، أعظم في القلوب وأكثر وقعا من الأحوال الأرضية.

Tefsirden imî konulara âit örnekler verelim :

(أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) ¹⁷⁶

Allah bu âyetle semâları nasıl bina ettiğini düşünmemizi istemektedir ¹⁷⁷ Keza,

(لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ¹⁷⁸

göklerin düzeni insaninkinden daha mükemmel daha büyük ve daha zordur. Bu bizleri teemmüle sevkeder¹⁷⁹. Âlî İmrân sûresinin 191. âyetinde, Allah Taâla arz ve semâvatın yaratılışını düşünen kimseleri medhetmektedir. Böyle bir şey memnu olsaydı bu şekilde medhedilir miydi?¹⁸⁰ İlmî delillerle ikna olma durumunun, daha kuvvetli ve daha muvafık olduğunu söyler ¹⁸¹. İnekte sütün teşekkülü¹⁸², bal arısının evini yapısı ve balın teşekkülü¹⁸³, gibi nebatat ve hayvanatın yaratılışı, Allah'ın varlığına delâlet eder, demektedir¹⁸⁴. Bazen şimşek, gök gürültüsü, yıldırım üzerinde durur¹⁸⁵. Gece ve gündüzlerin uzayıp kısalmāsından bahsederek Allah'ın kudretinin kemâlinin işareti olduğunu işaret eder¹⁸⁶.

* Tefsiru'r-Râzî, XIII. 94.

¹⁷⁶ Kâf, 6.

¹⁷⁷ Tefsiru'r-Râzî, XXVIII. 156.

¹⁷⁸ Gâfir, 57.

¹⁷⁹ Tefsiru'r-Râzî, XXVIII. 79.

¹⁸⁰ Aynı eser, IX. 137-140.

¹⁸¹ Aynı eser, XIV. 121.

¹⁸² Aynı eser, XX. 66.

¹⁸³ Aynı eser, XX. 69-70.

¹⁸⁴ Tefsiru'r-Râzî, XIII. 92.

¹⁸⁵ Aynı eser, XIX. 27.

¹⁸⁶ Aynı eser, XIII. 94.

Keza 187 (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا...) ayetindeki güneş ve ayın, Alah'ın varlığının delili olduğunu söyler¹⁸⁸.

Burada zikredilmesi gereken bir husus, er-Râzî'nin bize takdim ettiği ilmi malûmatın dâima sahîh olmamasıdır. Bu sahîh olmayan şeyler tabiridir ki asrının ilmi durumudur. Bu gün ilim bunların çoğunu aşmış ve izâh edebilmiştir. Mesela (الاصباح) meselesinde fizikçi Ibnu'l-Heysem ile giriştiği mücadelede, el-Alûsî hâkemi'lik yapar ve Ibnu'l-Heysem'i haklı bulur¹⁸⁹. Keza yine o gece ve gündüzün oluşunda, arzın sâbit ve sâkin olduğu görüşünü savunur.

ثم قال تعالى: (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) وفيه مسائل:

(المسألة الثانية) في هذه الآية لطائف: فالأولى أن الشمس لها نوعان من الحركة.

(أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهي إنما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة.

(النوع الثاني) حركتها بسبب حركة الفلك الأعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلة.

إذا عرفت هذا فنقول: الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وإنما يحصل

بسبب حركة السماء الأقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله

(ثم استوى على العرش) ربط به قوله (يفشي الليل النهار) تنبيها على أن سبب حصول

الليل والنهار هو حركة الفلك الأقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة وجبيلة.¹⁹⁰

er-Râzî hey'et âlimleri ile uzun münakaşalara girişir ve kevnî meseleler husûsunda, onların sözlerini reddeder ve delillerini çürütmeye çalışır¹⁹¹. er-Râzî, asrındaki tecrübî ilimlerden istifade etti. Kur'ân'ın iç'azının sadece belâğât yönünde olmadığını insanlara isbât etmeye çalıştı. Kur'ân'ın ilmi iç'az yönü bulunduğunu, onun her şeyi ihata ettiğini söylemektedir. er-Râzî ilmi tefsir nev'ini ilk düşünen değildir. el-Gazâlî, Cevâhiru'l-Kur'ân adlı eserinde, bu hususta ona sebkât eder¹⁹².

187 Yunus, 5.

188 *Tefsîru'r-Râzî*, XVII, 33-34.

189 *Tefsîru'r-Râzî*, XIII, 95-96, *Râhu'l-Madîni*, VII, 228-232.

190 Aynı eser, XIV, 118.

191 *Tefsîru'r-Râzî*, II, 156-158.

192 el-Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, Mısır, 1329, s. 32-34.

Akâid

er-Râzî'nin tefsiri okunduğunda, Islâmî akide meselelerinin hepsine derin bir vukûfla eğildiğini görürüz. O büyük bir mütekekkildir ve bu konuda kitâblar yazmış bir şahsiyettir. er-Râzî Ulûhiyyet meselesi üzerinde hususî bir gayret gösterir ve Allah'ın varlığı hususunda çeşitli kelâmî delillerini serdeder. Zâtı, sıfatları, tek bir ilah oluşu meselesi üzerinde durur. Nübüvvet ve buna taalluk eden meseleleri inceler. Meâd, kaza, kader, cebr ve ihtiyar gibi meseleler hususunda felsefeciler ve mütekekkimlerden yardım talep eder. Onların bu husustaki fikirlerini serdeder veya onları reddeder. Kur'ân ve âyetleri hakkında vârid olan şeyler üzerinde aklî delillerini ortaya koyar. er-Râzî kendi görüşlerini, felsefeciler ve kelâmcıların delillerinin hepsini Allah'ın varlığını isbat için kullanır.¹⁹³ er-Râzî, bütün Ehli Sünnet ve Mutezile mütekekkimlerinin, Allah'ın vahdaniyeti hususunda getirdiği delillerle ittifak halindedir. Meselâ Temânu' delilinde olduğu gibi¹⁹⁴. er-Râzî, kelâm mesleğine mensûb olmasına rağmen, Allah'ın varlığını isbât için Mutasavvıfların meslekine temessük eder, bâtinî, mânâlara da girişir¹⁹⁵. Bu yolda el-Gazâlî'nin tesiri altındadır. er-Râzî, eş'arî Kelamcısı olduğundan, o, zatla sıfatı tefrik eder. Müfessiri-mize göre¹⁹⁶ bu ayet tecsimî nefyeden tenzihi isbât eden en büyük delildir¹⁹⁷. O tefsirinde Peygamberlerin ismetini şiddetli bir şekilde savunur. Âdemin hatası hakkında söylemenleri reddeder¹⁹⁸. Yusuf ile Aziz'in Karısı,

(والقول الثاني) أن يوسف عليه السلام كان بريئا عن العمل الباطل، والهم المحرم،

وهذا قول المحققين من المفسرين، وبه نقول وعنه نذب.

وإعلم أن الدلائل الدالة على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام كثيرة، ولقد

استقصىناها في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام فلا نعيدها.¹⁹⁹

193 Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, IX, 113.

194 Aynı eser, XX, 48.

195 Aynı eser, XXI, 160.

196 Bakara, 115.

197 Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, IV, 21, XXIV, 68, 71, XXV, 24.

198 *Tefsîru'r-Râzî*, III, 111.

199 Aynı eser, XVIII, 115.

Hz. Dâvûd'un Orya ile evlenmesi²⁰⁰, Hz. Süleyman'ın mührünün şeytanlar tarafından çalınması²⁰¹ gibi hâdiseler, reddettiklerinden bir kaçdır. Peygamberlerin, meleklerden daha afdal olduğu görüşündedir.

er-Râzî, Eş'arî olmasına rağmen, O, İmam-ı Eş'arî'nin imân kalb ile tesdik ve dil ile ıkrârîr sözüne muhalefet eder ve kalb ile tasdiki kâfî görür. Bu bakımdan bazıları, er-Râzî'nin bu görüşünü Cehm b. Safvân görüşü ile aynı görürler. Müfessirimizin bu tefsirinde akaid konusu mühim bir yer işgal eder. er-Râzî, hiç bir zaman mukallid olarak tek bir mezhebin görüşüne tâbi olmaz. Onun hür görüşleri dâima geniş bir yer işgal eder, bir çok noktada mezhebine dahi muhalefet eder.

Fıkıh ve usûlü

er-Râzî, tefsirinde geniş fikhî meselelere girer. Halbuki bazıları bu tefsirde fıkıh olmadığını zannederler. Bu, ilim ve kelâmî şöretinin yanında, diğer yönlerinin unutulmuş olmasından ileri gelmektedir. Halbuki o, fikhî meselelere yeni genişlikler vermiş ahkâm ayetlerinin tefsirinde mezhep ihtilaflarını zikretmiştir. Mesela

²⁰² er-Râzî, âyetini (وَمَا كَانَ لِمَنْ أَنْ يَقْتُلَ مَوْثَنَا إِلَّا خَطَا) hükümleri anlatır²⁰³. Fıkıhtaki açık metodunu Mâide sûresindeki abdest âyetinde 41. meselede ele almaktadır²⁰⁴. O, fıkıhın küllî meselelerinden bahsederken, cüz'î meselelere pek te temas etmez, er-Râzî, fikhî kaziyeler hakkında, âlimlerin ihtilafları için makbul olan ta'lîl'eri zikreder. Kendisi Şâfi'î olduğu için Şâfi'î fıkıhını tercih eder.

²⁰⁵ (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) âyetinde, imâm-ı Şâfi'nin namazda ta'cil görüşünü arzeder. Burada mezhebini teyid edecek akli ve nakli delilleri nekleder. Delillerini zikirle birlikte, te'hiri hususunda Ebû Hanife'nin görüşünü de arzeder. Sonra da Ebû Hanife'nin delillerinin münakaşasını yapar²⁰⁶. Tefsirinde genellikle Ebû Hanife ve Şâfi'î mezheplerini teyid edecek delilleri serdeder, yeri geldikçe diğer mezheplerin görüşlerine de yer verir²⁰⁷.

²⁰⁰ Tefsîru'r-Râzî, XXV. 191-193.

²⁰¹ Aynı eser, XXVI. 205-206.

²⁰² Nisâ, 92.

²⁰³ Tefsîru'r-Râzî, X. 226-234.

²⁰⁴ Aynı eser, XI. 164.

²⁰⁵ Bakara, 148.

²⁰⁶ Tefsîru'r-Râzî, IV. 133.

²⁰⁷ Tefsîru'r-Râzî, X. 17.

er-Râzî, Maveraû'n-Nehr'de, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin olmayışı veya onlara muttâlî olmaması sebebiyle onlardan fazla olarak bahsetmez. Bu konuda her hangi bir mücadeleye de girmemiştir, zaten böyle bir şeye de lüzûm yoktu. O, daha ziyade Ebû Hanife eshabı ile onların delillerini reddederek bir çok münakaşalara girer. Mesela

²⁰⁸ (لَا جِبَالَ نَصِيبَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) âyetinde Hanefiler Zevil Erham'a delâlet ettiğini söylerken, er-Râzî (نَصِيبًا مَقْرِيضًا) âyetine dayanarak bunu reddeder²⁰⁹. Bir çok yerde er-Râzî, el-Cassâs ile münakaşalara girer.

Meselâ ²¹⁰ (وَلَا تَكُونُوا مِمَّنْ يَكُونُ) âyetinde, Hanefiler ile Şâfiiler arasındaki ihtilaf meselesini ele alır. Burada el-Cassas'ın meseleyi uzattığı Şâfi'îye hücum ettiğini, hüccetlerini iradde gaflet ettiğini söyler²¹¹. Zikre değer bir yönü de, o, Ebû Hanife mezhebi için arzedeceği şeyleri, onların kitablarına müracaat ederek meseleleri ele almasıdır²¹².

er-Râzî, şiddetli bir şekilde Şâfi'î mezhebine temesük etmekle beraber, o mutaassıb ve körü körüne itaat eden bir mukallid eğildir. Bazı noktalarda hususî görüşleri olduğu gibi, bazı meselelerde mezhebi dışındaki âlimlere de iştirak eder. O tefsirinin muhtelif yerlerinde mukallidlerle alay eder ve şöyle der: "Mukallid fukahadan bir cemaate rastladım ve onlara pek çok âyetler okudum ki, o âyetler, Allah'ın kitabından bir çok meseleyi ihtiva ediyordu. Mezhepleri bu âyetlerle muhalifti. Onlar bu âyetleri kabul etmediler, bana taaccüble bakıp kaldılar. Şu âyetlerin zâhiri ile amel nasıl mümkün olur dediler."

Hayzın müddeti hususunda fakihlerin ihtilaflında, er-Râzî, İmâm Malik'in azda ve çokda takdir mümkün değildir, görüşünü tercih eder. Şâfi'îye göre en az müddet bir gün bir gece, Ebû Hanife ve es-Sevriye göre 3 gün 3 gecedir. Ekserisi ise 10 gündür²¹³. O Fâtihadan sonra, Amin lafzının Ebû Hanife tarafından gizli söylenişinin efdaliyetini kabul eder.

(المسألة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله، إخفاء التامين أفضل. وقال الشافعي

رحمه الله، إعلانه أفضل، واحتج أبو حنيفة على صحة قوله، قال في قوله: «أمين»

وجهاً: أحدهما: أنه دعاء، والثاني: أنه من أسماء الله، فإن كان دعاء وجب إخفاؤه

²⁰⁸ Nisâ, 7.

²⁰⁹ Tefsîru'r-Râzî, IX. 195-196.

²¹⁰ Nisâ, 22.

²¹¹ Tefsîru'r-Râzî, IX. 177.

²¹² Aynı eser, IX. 189-190.

²¹³ Tefsîru'r-Râzî, VI. 87-89.

لقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وإن كان اسماً من أسماء الله تعالى وجب إخفاؤه لقوله تعالى (واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخفية).²¹⁴

Yine O, zekâtın sekiz sınıfa sarfı hususundaki mecburiyete itiraz eder. Bunu İkrime, Zühri, Ömer b. Abdilaziz söyler. Kendisi Ebû Hanîfe mezhebinin teyid ederek zekâtın şu sınıflardan yalnızca bazılarında sarfını da câiz görür.

(المسألة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله: أنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض هؤلاء الأصناف فقط، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي العالية والنخعي، وعن سعيد بن جبيرة لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين لحبوتهم بها كان أحب إلي، وقال الشافعي رحمه الله: لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية، وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب، ثم أكدها بقوله (فريضة من الله) قال: ولا بد في كل صنف من ثلاثة، لأن أقل الجمع ثلاثة، فإن دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال: ولا بد من التسوية في انصبا هذه الأصناف الثمانية، مثل أنك إن وجدت خمسة أصناف وإمك أن تتصدق بعشرة دراهم، جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهما، ولا يجوز التفاضل، ثم يلزمك أن تدفع إلى كل صنف درهمن وأقل عددهم ثلاثة، ولا يلزمك التسوية بينهم، فلك أن تعطي فقيراً درهما وفقيراً خمسة أسداس درهم، وفقيراً سدس درهم، هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله. قال المصنف الداعي إلى الله رضي الله عنه: الآية لا دلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله، لأن الله تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية: وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية. والدليل عليه العقل والنقل.²¹⁵

Müfessirimiz usûlî fıkıh meselelerini mezhebinin esasları üzerine iyi bir şekilde arzeder. Meselâ,

²¹⁴ *Tefsîru'r-Râzî*, XIV. 131.

²¹⁵ *Tefsîru'r-Râzî*, XVI. 105-106.

ayetinin kitap, sünnet (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)²¹⁶ ve icma ve kıyas'a yani edille-i erbaaya delalet ettiğini söyler.

bu da icmâ'î ümmete, (وأولي الأمر منكم) kitap ve sünnete (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) bu da kıyasla delâlet eder. (فإن تازعتم في شيء فربوه إلى الله والرسول) Sonra bu anlayışa karşı bâtıl olan itirazları reddeder²¹⁷. Şu dört usûlün dışındakileri bâtıl addeder. Âyet bu hususta açıktır, demektedir²¹⁸.

O, fikhî mezhep usûlündeki metodunu teyid için mantığı açıklıkla kullanır. Meselâ, eş-Şâfiî'nin icma üzerine hüccet getirdiği

âyetini delil getirir. er-Râzî müminlerin yolunun gayrına tâbi olmanın haram, müminlerin tâbi olduğu yola tâbi olmanında vâcib olduğunu söyler²²⁰. er-Râzî, nesh hususunda cumhurun mezhebine tâbi olur. *Nesh hakkındaki görüşlerini* "*el-Mabsûl fi Usûli'l-Fıkıh*" adlı eserinde anlatır ve onu tefsirinde tekrarlar²²¹.

O'nun tefsirde tâkib etmiş olduğu umumî kâide, asl olarak neshin yokluğudur. Mümkün mertebe onu azaltmaya çalışır. Bu sebepten Ebû Müslim el-İsfânî'nin neshi inkâr hususundaki görüşlerini genellikle te'yid eder²²². Tefsirinde tatbik olarak onu azaltmaya çalışır. Meselâ

ayetinin (وقالتوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتوا إن الله...)²²³

âyetiyle nesh edildiğini söyler. Halbuki er-Râzî bu âyette neshi inkâr eder. Âyet mensûh değildir, hükmünün bâki olduğunu söyler²²⁵.

Keza ²²⁶ (يسألكم ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير) âyetinin de miras âyeti ile

²¹⁶ Nisâ, 59.

²¹⁷ *Tefsîru'r-Râzî*, X. 143-147.

²¹⁸ Aynı eser, X. 148.

²¹⁹ Nisâ, 115.

²²⁰ *Tefsîru'r-Râzî*, XI. 43.

²²¹ Aynı eser, III. 226-233.

²²² Bkz. *Tefsîru'r-Râzî*, XV. 195, 213, XVI. 70.

²²³ Bakara, 190.

²²⁴ Bakara, 191.

²²⁵ *Tefsîru'r-Râzî*, V. 128.

²²⁶ Bakara, 215.

neshedildiğini söyler. Bu görüş zayıftır. Zira bu âyetin bir çok vecihlere ihtimali mümkündür, demek suretiyle burada neshin olmadığını ifade etmek ister²²⁷.

Fıkıh usûlünde mühim bir yer işgal eden nesh meselesini er-Râzi iyi bir şekilde incelemiş ve sağlam tevchihler ortaya koymuştur. İmam eş-Şâfi'i, Kur'ân'ın sünnetle neshedilemeyeceğine kâildir. Fakat İbnü's-Sübki bu sözün eş-Şâfi'ye isnadını inkâr eder ve sünnetin Kur'ân'ı neshedeceğine kâil olduğunu söyler²²⁸. eş-Şâfi'

²²⁹ (وَإِذَا بَدَلْنَا مِثْلَ آيَةٍ) âyetine dayanarak, âyetin âyetle neshedilebileceğine hükmeder. Bu hususlardaki münakaşaları müfessirimiz tefsirinde etrafına anlatmıştır²³⁰.

Tasavvuf ve Fırkalar

Tefsirinin bazı yerlerinde, müfessirimizin kendisini sufiyyeden addettiğini müşahade etmekteyiz. Kehf sûresinin başındaki kerâmet âyetinden uzun uzun bahsederken, sûfi dostlarımız, bu âyetin kerâmetiyle sözün sıhhatını ihticac ederlerken... gibi sözlerinden²³¹, kendisinin süfiliğin dışında olmadığı anlayışına ulaşmış oluyoruz. Onun tefsirdeki umumî temâyülü, tasavvuf ile, ruhları temizleme, nefisleri terbiye mânâsını anladığı, anlaşılmaktadır. Meselâ,

²³² (يا أيها الناس قد جاتكم موعدة من ربكم يشفاه لا في الصدور وعلى راحة المؤمنين)

âyetine talik olarak, velhasıl, mevize mahlukun zevâhirini temizlemeye işaretir ki, şeriattır. Şifâ, fâsîd akidelerden, kötü ahlaktan ruhları temizlemeye işaretir... Bu da tarikattır. Huda ise, sıddıkların kalbine hâk nûrunun zuhûrudur. Bu da hakikattir. Rahmet ise kalblerin, nakıs olanları tamamlayıcı olacak şekilde olgunluk ve parlaklığa erişmesine işaretir. İşte bu da nübüvettir.

فالحاصل أن الموعدة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة، والشفاء إشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة، والهدى وهو إشارته إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة، والرحمة وهي إشارة

إلى كونها بالغة في الكمال والإشراق إلى حيث تصوير مكملة للتأصيل وهي النبوة. ²³³

Bu misâl gösteriyor ki, er-Râzi sûfi tercübelerle dalmakta ve ondan zevk almaktadır. Onun ibadet ve rivâyet yönünde bu yolda yüksek derecelere vâsil olduğu umulur. O, Riyâzet ve keşf üzerine mebnî olan sûfi ma'rifet nazariyesine inanır. O, hidâyetin tahsilinin riyâzet yolu ile hâsıl olacağına itibar eder... Tasfiye sahili olmayan bir denizdir. Allah'a sülûk edenlerin her birinin kendilerine hâs bir usûlü ve mesrebi vardır. Bu sırlara akıl vâkîf olamaz. Tefsirinde bir çok âyetlerde bu bir vecihdir, onu ancak riyâzet ve mükâşefe aşabı bilebilir, dektedir. Görüşüne göre insan mücâhede ve riyâzet yoluyla Allah'ın Celâl nurunda istîğraka ulaşır. Allah'ın mâsivasında kaybolur. İşte bu arada tam bir velâyete sâhip olur. Böyle bir hâle gelen kimse hiç bir şeyden korkmaz, hiç bir şeyden mahrum olmaz. İşte bu, en yüksek derecedir. Bir kimse onu tatmazsa bilemez. Bu görüşlerden anlaşılıyor ki, er-Râzi istifade edecek şekilde Tasavvufu tedris etmiş, bu yol felsefi fikirlerini de etkilemiştir. Bu hususlar bazı âyetlerin tefsirinde görülür²³⁴.

er-Râzi'nin, bazı âyetler hakkında ince sûfi nazariyeleri ve parlak fikirleri vardır. Meselâ ²³⁵ (مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة) âyetinde, Allah'ın marifeti hakkında güzel bir yazı yazar. Kelime ile ağaç arasındaki benzer yönleri, ilim ağacının dallarının yükselmesi, ilmi ilâhînin, ilmi cismânî ile münasebetini kurar²³⁶. O, hakiki saâdetin ahiretteki ikbâl olduğuna inanır. Ruhun istîğrâkı ile Allah'a yaklaşmanın, hayatta en iyi ve en mükemmel lezzet olduğunu söyler²³⁷. er-Râzi'ye göre, insan iyi ve hayırlı ameller işledikçe, o iyiliklerin eseri münâsib bir şekilde nefsinin cevherinde tezâhür eder. Bu sözün ışığında hakiki sûfi, hayatta karanlıklarla mücadeleyi sâlih amelın nuru ile yapar. Bütün bu görüşlerden anlaşılıyor ki o, İslâm'ın ruhunda ne'set eden Tasavvufa meyyaldır. O, Alah yoluna davet eder, ruhu temizler, hayatta zuhtü ve takvayı, âhîret âleminde sevgiyi aşılır. İslâm'ın ruhuna zıt olan, acâib felsefi nazariyelerden, insanları uzaklaştırır.

Mûtezile ve Şîâ

er-Râzi, tefsirinde bilhassa kelâmî mücadelelerini Mûtezile ile yapmıştır. Kaza ve keder meselelerinde mûtezileyi reddetmiştir. er-

²²⁷ Bkz. Tefsîrû'r-Râzi, VI. 25, VII. 131, VIII. 114, XIX. 206, 215, XX. 143, XXVIII. 311.

²²⁸ Hâdîyetü'l-Bennâni, ala Matni Cemî'l-Cevâmî, İbnü's-Sübki, Mısır (İsa el-Bâbî'l-Halebî) II. 78-79.

²²⁹ Nahl, 101.

²³⁰ Tefsîrû'r-Râzi, XX. 116.

²³¹ Tefsîrû'r-Râzi, XXI. 84.

²³² Yunus, 57.

²³³ Tefsîrû'r-Râzi, XVII. 117.

²³⁴ Tefsîrû'r-Râzi, X. 171.

²³⁵ İbrahim, 24.

²³⁶ Bkz. Tefsîrû'r-Râzi, XIX. 117, XXX. 178.

²³⁷ Aynı eser, XVII. 182.

Râzî onların akidelerinin tümünü reddetmeye çalışır. Şîâ akidesinden müteessir olan Mûtezileyi reddeder. Bu bakımdan Şîâ akidesini de reddetmiş olur. Tevbe meselesinde²³⁸, Mûcize²³⁹ hakkında, Bakara suresinin 186. âyetindeki er-Râzî'nin fikirleri Mûtezileye ve felsefeye mügayirdir²⁴⁰.

Şîâ ile en büyük münakaşası, Hz. Peygamberden sonra en afdal müslümanın Ebû Bekr veya Ali olduğu meselesinden çıkar

241 (وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمَجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا) ayetiyle, Şîâ, Ali'yi, Ebu Bekr'e tafdil ederler. Zira Ali, Ebû Bekr'den daha fazla cihad yapmıştır. er-Râzî, Ali kâfirleri kaletme hususunda Peygamberden daha fazla gayret göstermiştir. O halde Ali, Peygamberden daha faziletli diyebilir miyiz? şeklinde sual sormak suretiyle Şîânın görüşünü reddetmektedir.

(المسألة الثالثة) قالت الشيعة: دلّت هذه الآية على أن علي بن طالب عليه السلام أفضل من أبي بكر، وذلك لأن عليا كان أكثر جهادا، فالقدر الذي حصل التفاروت كان أبو بكر من القاعدین فيه وعلي من القائمين وإذا كان كذلك وجب أن يكون علي أفضل منه لقوله تعالى: (وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمَجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا) فيقال لهم: إن مباشرة علي عليه السلام لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك، فليزكم بحكم هذه الآية أن يكون علي أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا لا يقوله عاقل، فإن قلتم إن مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة علي معهم، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبيئات وإزالة الشبهات والضلالات، وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد، فنقول: فاقبلوا منا منه في حق أبي بكر، وذلك أن أبا بكر رضي الله عنه لما أسلم في أول الأمر سعى في إسلام سائر الناس حتى أسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون، وكان يبالغ في ترغيب الناس في الإيمان وفي الذب عن محمد صلى الله عليه وسلم

بنفسه ويماله، وعلي في ذلك الوقت كان صيبا ما كان أحد يسلم بقوله، وما كان قادرا على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام، فكان جهاد أبي بكر أفضل من جهاد علي من وجهين (أحدهما) أن جهاد أبي بكر كان في أول الأمر حين كان الإسلام في غاية الضعف، وأم جهاد علي فإنما ظهر في المدينة في الغزوات، وكان الإسلام في ذلك الوقت قويا (والثاني) أن جهاد أبي بكر كان بالدعوة إلى الدين، وأكثر أفاضل العشرة إنما أسلموا على يده، وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام، وأما جهاد علي فإنما كان بالقتل، ولا شك أن الأول أفضل.²⁴²

er-Râzî, sadece Ehli Sünnetle Şîâ arasındaki şüpheli itikâdi meseleleri arzetmekle iktifa etmez, onların fikhî ihtilaflarına da temas eder. Her iki tarafın delillerini nakleder sonra, Ehli sünnet delillerini tercih eder. Meselâ,²⁴³ âyetinde (فَمَا اسْتَعْتَمَبْتُمْ مِنْهُنَّ فَأَتَوْهُنَّ أَجْرَهُنَّ فَرِيضَةً)²⁴⁴ âyetinde iki görüşü zikreder. Birincisi maruf olan sahih nikâhdır. İkinci ise Mut'a nikâhidir ki, bu görüş Şîâ'nındır. Her iki grubun delillerini serdedir ve el-Cassas'ın Şîâ'yi red hususundaki delillerini benimseyerek ele alır²⁴⁴. Kezâ,

245 (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق...) âyetinde de, Ehli sünnet ile Şîâ abdeste ayağın yıkanması veya meshe-dilmesi hususunda ihtilâf halindedirler. Burada da her iki grubun delillerini ele almaktadır²⁴⁶.

Müfessirimiz, fırkalarla münakaşadan başka diğer din sâlikleri ile de münakaşalara girişmiştir. Mesela, hristiyanların teslis ve salib e-saslarını Hârzemdeki Hristiyan âlimleriyle münâzaralar yaptığını ve akli delillerle onları çürütmeğe çalıştığını görmekteyiz²⁴⁷.

I'câzu'l-Kur'an

Fahrüddin er-Râzî, Kur'an'ın muciz olduğunu hâricî ve dahilî delil-lerle isbata çalışır. Diğer eserlerdeki tekrarlar usandırıcı olduğu hal-

238 Teşîrû'r-Râzî, X, 3-5.

239 Aynı eser, XXVII. 187-188.

240 Aynı eser, V. 96-98.

241 Nisa, 95.

242 Bkz. Teşîrû'r-Râzî, XI, 9. XXXI. 205-206.

243 Nisa, 24.

244 Teşîrû'r-Râzî, X, 53-54.

245 Mâide, 6.

246 Teşîrû'r-Râzî, XI, 161.

247 Aynı eser VIII. 23-84.

de, Kur'an'da pek çok bulunan tekrarların insanı usandırmasının bahis konusu olmadığını söyler. Kur'an pek çok dinî ve dünyevî ilimleri ihtiva etmesine rağmen, onda asla bir tenâküz bahis konusu değildir. Bu da, Kur'an'ın Allah tarafından gönderilmiş bir vahy mahsûlü olduğuna delalet eder. Kur'an her yönü ile mü'cizdir. Zaten onun âyetlerin tertibinde ve geliş sebeplerini beyanda gösterdiği ihtimam, onun i'caza vermiş olduğu ehemmiyete delil teşkil eder. el-Cür'ânî, Delâilü'l-l'câz adlı eserinde âyetlerin feshatı ve kelâmın nazmı hususunda konuşmada er-Râzî'den önce gelirse de, O, er-Râzî gibi bir âyetin diğer bir âyetten sonra gelişinin i'caz delillerini göstermemiştir. Şunu da itiraf etmek gerekir ki, er-Râzî fashat sözünü, el-Cür'âniden almıştır. Abdül'l-Cebbâr ve ez-Zamahşerî gibi Mütessilî müfessirler, bir âyetin diğer âyetten sonra geliş sebebinin zikrederse de, onlar bütün Kur'an âyetlerini belâgat yönünden bağlamayı düşünmemişlerdir. Halbuki er-Râzî bu konuya tefsirinde çok ehemmiyet vermiştir. Bu hususta şöyle demektedir: Her kim ki şu sürenin nazmının lâtaifini, tertibindeki güzelliğini düşünürse bilir ki Kur'an, lafzı, feshatı ve manası itibarıyla müciz'dir. Keza o, âyetlerinin tertibi cihetiyle de mücizdir. Üslûbu yönü ile Kur'an mücizdir diyenler de bunu kastederler. Ben bütün müfessirlerin bu hususlarda yüz çevirdiklerini ve bu işe ehemmiyet vermediklerini gördüm. Halbuki bu iş hiç de böyle değildir. "Yıldızın göze görünüşü küçüktür, fakat o yıldızın küçük görünüşünün kabahatı yıldızın değil, gözündür."

فقال (والمؤمنون كل آمن بالله) ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها، علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحت الفاظه وشرف معانيه، فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم وآياته ولعل الذين قالوا: إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك، إلا أنني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف، غير منتبهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب كما قيل.

والنجم تستصغر الإبصار رؤيته والذهب اللطيف لا التجم في الصغر ونسأل الله تعالى أن يتفطنا بما علمنا، ويعلمنا ما يتفطنا به بفضل رحمته.²⁴⁸

beytiyle işin ehemmiyetini göstermek istemiştir. er-Râzî, Kur'andaki tertibin hayret verici yönü üzerinde konuşur ve şöyle der: "Şu kitabın tertibindeki Allah'ın âdeti en güzel şekilde vâki olmuştur. O, ah-

²⁴⁸ Bkz. Tefsirü-Râzî, VII. 138.

kamdan birşeyler zikreder, sonra bir çok âyetlerde va'd ve va'idden, et-Tergib, ve't-Terhibden bahsedilir. Allah'ın büyüklüğüne delalet eden âyetlerle, celal ve azametine taalluk edenler birbirine karışır. Sonra yine ahkâmı beyan etmeye başlar. Böyle bir usul, kalplere en iyi tesir eden bir tertiptir. Zira amel ile teklif ancak, va'd ve va'id ile makrûn olursa kabule şâyân olur."²⁴⁹ Mustafa Sâdık er-Râfî, l'cazu'l-Kur'an adlı eserinde, Kur'an'ın tertibi ilmi husunda "Bu acabi ilme en fazla tefsirinde er-Râzî temas etti. Kur'an'ın ekseri, letaifleri, bu tertiblerde ve aralarındaki irtibatlardadır." demektedir.²⁵⁰

er-Râzî ²⁵¹ (وسيعلم الذين ظلموا أي مقلب ينقلبون) âyetini izah ederken, Kuran'ın birlik nazariyesini bozacak herşeyi reddeder. Âyetlerin tertibi yoluyla kelimelerin tertibleri üzerinde ihtimam gösterir²⁵², (ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) âyeti²⁵³ hakkında üç şeye işaret eder ve tertibin en güzel bir şekilde olduğunu zikreder. Evvela Semavi kitaplar nazil olur. Sonra nebinin aklında kitabı anlamak hasıl olur. Daha sonra da, mahlukata nebi olarak tebligatta bulunur. Bundan daha güzel tertib düşünülür mü? demektedir.

(المسألة الثالثة) قوله (ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) إشارة إلى ثلاثة أشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لأن الكتاب السماوي ينزل أولا، ثم إنه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب، وإليه الإشارة بالحكم، فإن أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم قال تعالى (وأتيناه الحكم صبيًا) يعني العلم والفهم، ثم إذا حصل فهم الكتاب، فحينئذ يبلغ ذلك إلى الخلق، وهو النبوة، فما أحسن هذا الترتيب.²⁵⁴

Keza

(إن الله يأمركم أن تؤثروا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا

بالعدل)²⁵⁵

²⁴⁹ Tefsirü'r-Râzî, XI, 61-62.

²⁵⁰ Mustafa Sâdık er-Râfî, l'cazu'l-Kur'an, Misr 1345/1926, s. 257.

²⁵¹ Suara, 227.

²⁵² Tefsirü'r-Râzî, XXIV, 176.

²⁵³ Al-i Imran, 79.

²⁵⁴ Tefsirü'r-Râzî, VIII, 118.

²⁵⁵ Nisa 58.

Bu ayette de sahih bir tertip vardır. İnsan evvela kendi menfaat ve zararını düşünür, sonra başkası ile meşgul olur. Şüphe yok ki, Allah evvela emaneti zikretti, sonra da hak olan hükmü zikretti. Bu tertipten daha güzel bir şey düşünülebilir mi? Kur'an'ın letaiflerinden ekserisi, bu gibi tertiplere ve rabitalara tevdi edilmiştir²⁵⁶.

Müfessirlerimiz mühlidlerin belirli Kur'an terkipleri etrafındaki şüphe ve ta'nlarını reddeder. Mesela ²⁵⁷ (رَبِّهِمْ ظِلَالٌ) ayetinde cennette sıcaklığı ile rahatsız edecek bir güneş olmadığına göre, bu şekilde vasfetmenin faydası nedir. Dünyada biz gölgeyi biliriz. Güneş ışığı oraya ulaşmaz, havayı ifsad etmez. Cennetin havasını şu şekilde vasfetmenin manası nedir? er-Râzi bu suallere cevap olarak: Biliriz ki, Arap beldesi çok sıcaktır. Gölge onlar için en büyük rahatlık sebebidir. Böylece bu rahatlıktan kinaye kılınmıştır²⁵⁸. Burada mühim olan husus şudur. er-Râzi, ayetlerdeki belagat tarzlarından geride kalan, teşbih, mecaz, kinaye gibi hususlara fazla ihtimam göstermez.. Ancak hususi mevkilerde umumi kullanış şekillerini gösterir. Keza o, Kur'an'daki iltifatlara geniş yer verir²⁵⁹. Kur'an'daki emsaller hakkında güzel örnekler verir²⁶⁰. er-Râzi, şair, mana değişse bile seci için takdim, te'hir yapar. Kur'an bellig bir hikmettir. Onda mana ve lafız sahihtir, manasız olarak takdim ve te'hir caiz olamaz der²⁶¹. Ona göre, Kur'an'ın icazı birinci derecede maruf olan savt ve harflerin meydana getirildiği terkidten ibaretir. Tehaddi meselesi buna bağlıdır. Bu hususta bulmaya çalıştığı misaller bu konuyu te'yid eder. Bu görüş Eş'ari ekolünün icaz hakkındaki genel görüşüdür. el-Cür'cani'nin de icaz hakkındaki nazariyesi, lafızlar ve onların özellikleri, mana güzelliği arkasındaki üslup hususiyetlerine dayanır.

er-Râzi, Kur'an'daki yeminler hakkında görüşünü şöyle izah eder: Yemin, belagat, yönlerinden bir yöndür, edâ üsluplarından bir üsluptur, arkasına gizli bir hikmet vardır. Araplar fâcirenin yemininden korkarlardı. Fâcirenin yemini alemlî harabeder derlerdi. Hz. Peygamber de bunu (اليمين الكاذبة تدع الديار باقية) sözü ile te'yid etti. Hz. Peygamber, Allah'ın emri ile ve onun kelâmı için muhtelif eşya üzerine yemin ederdi. O'na azab emri inmedi belki onun her gün şânı yük-

seldi. Böylece onun yalancı olmadığına itikad vâcib oldu²⁶².

er-Râzi, yemini, kuvvetli aklı istinbatlar üzerine bina etmektedir. Onun yemin ayetleri hakkındaki fikirlerini şöylece toplayabiliriz:

a) Sure başlangıcındaki yeminler, vahdaniyet, risalet ve haşr gibi üç asıldan birini isbat içindir.

b) Bazı surelerdeki yeminler cemi, bazılarında müfret haldedir. Bunun hikmeti üzerinde durur²⁶³.

c) Bazen arza ait işlere, bazen de rüzgarlara ve semaya bazen de onları Rabbına yemin eder²⁶⁴.

d) Takdis için zatına, bazen de resulünü şereflendirmek için onun üzerine yemin eder²⁶⁵.

ez-Zemahşeri bu yolda el-Cür'cani'nin görüşlerini hazmetti ve onu en güzel bir şekilde uyguladı. Fahrüddin er-Râzi ise, ez-Zemahşeri'nin başladığı bu yolu tamamladı. Asrındaki mühlidlerin Kur'an'a ta'nlarına karşı her yönü ile Kur'an'ın savunuculuğunu yaptı.

Münferid kaldığı görüşler

Fahrüddin er-Râzi'nin tefsiri, Taberi ve diğer eski tefsirler mecmuası gibi değildir. Onun, Kur'an tefsirinde muhtelif konularda şahsiyetini gösteren görüşleri ve mülahazaları vardır. Kendine has olan bu görüşleri dolayısı ile lehinde ve aleyhinde söyleyenler olmuştur. Tefsirden birkaç sahife okunduğunda bu görüşlere rastlamamak mümkün değildir. Biz bunlardan birkaçını zikretmeye çalışacağız

²⁶⁶ (قُلْنَا اٰمِنُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا فَاِمَّا يٰتِيْكُمْ مِنْهُنَّ اٰيَاتٌ فَاِنْ لَكُمْ مِنْهَا شَيْءٌ فَاعْلَمُوْا) ayetinde hubutun hikmetini anlatıp, onun iki vechi olduğunu izah ettikten sonra, bir üçüncü vechi olduğunu ve bunun diğer iki vechiden daha kuvvetli bulunduğunu söyler ve bunun da A'd'm ve Havva'nın zelle ile gelmiş olmalarıdır der²⁶⁷. er-Râzi'nin, Kur'an'ın icazı vechini ispat etme konusunda çok haris olduğunu söylemiştir. Aynı hadise için varid olmuş iki ayette, atıf, hafz, izafet, takdim ve te'hir gibi hususlarda bir değişiklik varsa, bu değişikliğin sebebini tafsilatlı olarak izah eder. Mesela²⁶⁸

(وَلَا يَتَنَوَّهْ اَبَدًا) ayetini karşılıştırmak burada (لَنْ) zikredilmeyip (لَا) zikredilmesini uzun uzun anlatır²⁶⁹.

²⁵⁶ Tefsiru'r-Râzi, X. 140.

²⁵⁷ Nisa, 57.

²⁵⁸ Tefsiru'r-Râzi, X. 137.

²⁵⁹ Tefsiru'r-Râzi, XVII. 69.

²⁶⁰ Bkz. Aynı eser, XIII, 30, XXII. 232.

²⁶¹ Aynı eser, XXV. 17.

²⁶² Tefsiru'r-Râzi, XXVI. 41.

²⁶³ Tefsiru'r-Râzi, XXVIII. 241.

²⁶⁴ Aynı eser, XXVIII. 209.

²⁶⁵ Bkz. Aynı eser, XXI. 241 XXXI. 114, 127, 162, 198, XXXII. 80.

²⁶⁶ Bakara, 38.

²⁶⁷ Tefsiru'r-Râzi, III. 26.

²⁶⁸ Bakara, 98.

²⁶⁹ Tefsiru'r-Râzi, III. 192.

270 ayeti hakkında alimlerin dört görüşünü zikreder. Kendi içinde de bir beşinci görüş olduğunu söyledikten sonra, Allah bu ayetin evvelinde ve sonunda Yahudilerin ve Hristiyanların çirkin fikirlerini bahseder. Diğerlerine ittisalı nasıl mümkün olur diyerek, kibleyi tahvil ile Yahudilerin Kabe'yi ve Peygamberin mescidini yıkmaya gayret gösterdiklerini söylemek suretiyle, bu görüşünün diğerlerinden daha kuvvetli olduğunu ifade etmek ister²⁷¹. Keza²⁷² (لا نفرق بين أحد من رسله) ayetindeki (أحد) kelimesine alimler (جميع) manası vermişlerdir. er-Râzi bu görüşü kabul etmemekte ve bunun sebebini izah etmektedir²⁷³. Yine o

274 (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيبا) ayetinde, bütün lügatçılar ve müfessirler burada bir takdim ve te'hirin olduğunu söylerler. er-Râzi bu sözün fesadını beyan ederek, hakikatte ayetin tam bir oluştan delalet ettiğini isbat etmeye çalışır²⁷⁵ er-Râzi

276 (وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا) ayetinde, Firavun'un yüksek bir kule inşa edip göğe yükselmek istemesi ithilâfıdır. Müfessirlerin ekserisi Sarhın yapılması hakkında uzun hikayeler anlatırlar, er-Râzi bunlar bana göre uzaktır diyerek akli metodunu burada da kullanır. Firavın ya deli veya akıllı idi. Bu iki halin dışında olamaz. Eğer deli olsaydı, Allah'ın ona Resul göndermesi caiz olmazdı. Zira teklifte akıl şarttır. Eğer o akıllı olsaydı, akıllı olan kimse, semaya insan kudretinin ulaşamayacağını bilirdi. Her iki halde de bu imkansız duruma gelmektedir. Bunun Firavna isnadı mümtene olur. er-Râzi bana göre Firavın Dehriyyundan idi. Gayesi yaratıcıyı nefyetmek, ilâhı görmediğini söyleyerek, kendisini alemlerin ilâhı olarak ilan etmek idi demektedir..

(المسألة الثانية) اختلف الناس في أن فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه إلى السماء أم لا؟ أما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك، وذكرنا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح، والذي عندي أنه بعيد والدليل عليه أن يقال فرعون لا يغلوا أم أن يقال إنه كان من المجانين أو كان من العقلاء، فإن قلنا إنه كان من

270 Bakara, 114.

271 *Tefsiru'r-Râzi*, IV, 9.

272 Bakara, 285.

273 *Tefsiru'r-Râzi*, VII, 134-135.

274 Kehf, 1.

275 *Tefsiru'r-Râzi*, XXI, 75-76.

276 Gafir, 36.

المجانين لم يجز من الله تعالى إرسال الرسول إليه، لأن العقل شرط في التكليف، ولم يجز من الله أن يذكر حكاية كلام مجنون في القرآن. وأما إن قلنا إنه كان من العقلاء فنقول إن كل عاقل يعلم بديهية عقله أنه يتعذرفي قدرة البشر وضع بناء يكون أرفع من الجبل العالي، ويعلم أيضا بديهية عقله أنه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين أن ينظر إليه من أسفل الجبال وبين أن ينظر إليه من أعلى الجبال؛ وإذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع أن يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه إلى السماء، وإذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع إسناده إلى فرعون، والذي عندي في تفسير هذه الآية أن فرعون كان من الدهرية وقرضه من ذكر هذا الكلام إيراد شبهة في نفي الصانع وتقديره أنه قال: إنا لا نرى شيئا نحكم عليه بأنه إله العالم فلم يجز إثبات هذا الإله. 277

Tefsiri hakkında görüşler

Müfessirimiz, tefsirinde bütün müfessirlere hitab etmektedir. O, belirli bir tefsir görüşüne razı olmazsa, onu kabul etmez ve kendi hususi görüşünü ortaya koyar. Ortaya koyduğu bu görüşler geniş akli bir kaideye dayanır. Muhtelif ilmi sahalardaki geniş bilgisi, ayetlerin sahih anlamlarını kavramaya yardım eder. er-Râzinin ileri sürdüğü fikirler, kendinden sonra gelenleri epeyce meşgul etmiştir. Elbette böyle geniş kapsamlı olan bir tefsirin lehinde ve aleyhinde görüşler ileri sürülecektir.

Eski müfessirlerden bazıları onun, tefsiri üzerinde şüphe ederler ve en uzak işaretleri göstererek husumetlerini devam ettirirler²⁷⁸. İbn Hacer, ilmi tefsir hususunda gördüğüm faydaları, ancak el-Kurtubi ve Fahrüddin er-Râzi'de gördüm. Fakat er-Râzi'ninkinde bir çok ayıplar vardır ve Mağribîler onun tefsirinden şüphe ile bakarlar demektedir²⁷⁹. Tefsiri okunduğunda, bu tenkidlerin hakikati ifade etmediği görülür. Bunlar daha ziyade taassub ve galat neticesidir. Her tefsirde olduğu gibi, bu tefsirin de tenkid edilecek yönleri bulunabilir.

er-Râzi'nin metodunu Fatiha suresinde verdiğini söylemiştik. Bakara'dan itibaren fazla istidatlara girişmemiştir. Eğer er-Râzi metodunu bütün ayetler üzerine vermeye kalkışsaydı, eserinin yüzlerce cilt olması gerekirdi. Bu sebepten Fatiha suresinde yedi ayeti tam olgun

277 *Tefsiru'r-Râzi*, XXVII, 65.

278 *el-Bidâye*, XIII, 55.

279 *Lisanu'l-Mizan*, IV, 427-428.

bir cüz olarak tefsir eder. Şunu hatırlatalım ki er-Râzi, diğer müfessirler gibi Kur'an'ı şeklen tefsir etmemiş, aynı zamanda ez-Zamahşeri gibi mazzamunu da tefsir ederek, tefsirde öze ulaşmıştır.

Mesela ²⁸⁰ (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي...) ayetini, er-Râzi lafzi yönlerden tefsir eder, sefihi açıklar ve bu husustaki rivayetleri nakleder. Tevella kelimelerin şerh eder. Müfessirlerin görüşlerini açıklar. Kible, hidayet ve sıratı müstakimi izah eder. Bu esnada bazı meselelere girer. Mutezile ile Ehli Sünnetin münakaşalarını ele alır²⁸¹.

er-Râzi, akli metodla tefsir ettiği için, ayetleri tefsir ederken, aye tin derinliklerini düşünür. Mesela ²⁸² (كُتِبَ خَيْرَ أَمَةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) ayetinde (كَانَ) lafzının tam, nakis ve zaid olabileceği meseleleri üzerinde durur ve nahvi yönden izah eder²⁸³, er-Râzi tefsirinde ihtiyaç duymadıkça mevzulan karıştırmaz. Mesela, miras ayetlerinde fihki mevzuatı hatta lûgat ve nahiv kaidelerini nassı anlayacak kadar izah eder²⁸⁴.

er-Râzi, tefsirde Kur'an'ı hikmeti istihrâc, Kur'an için ilmi ve akli i'câzi ortaya çıkarmak için çalışır. Evvela, onun cebr ve ihtiyacı meselesinde Mutezile ile mücadele ettiğini, onların te'vilde hidayetin dışına çıkutıklarını, Kur'an ayetlerini mezheplerinin usulü ile yüklen-diklerini ve diğer bütün tefsirleri batıl itihaz ettiklerini söylediğini, görürüz. Müfessirimiz Kur'an'ı insanlar için bir hidayet rehberi o-larak görür. O, fertleri ve cemiyetleri celb etmek için gelmiştir. Bu-nun için O, tefsirde ihtiyaç duyulduğu nisbette, çeşitli ilim ve felse-feyi tefsirine sokmuştur.

Muhammed Reşid Ridâ, Fahrüddin er-Râzi, verilecek manaların uz-aklık veya yakınlığını gözetmeksizin bir çok yerde istidatlarını izatmıştır, demektedir²⁸⁵, er-Râzi hadisler yönünden iyi araştırma yapmadığı kaydedilerek tenkid edilir. Hadislerin zayıflığına işaret etmeksizin onları nakleder. Mesela;

²⁸⁶ (إِنَّمَا وَلِيَكَ اللَّهُ رَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيَتُونَ الزَّكَاةَ) ayetinde Ebu Zer den rivayete, bir öğle namazında cereyan eden hadiseyi anlatır²⁸⁷. Bu naklettiği hadis muhaddisler arasında ittifakla mevzu addedilir. Bu ha-

disi sahih imiş gibi zikretmiş, onu akli yönden reddetmemiştir. Eger o, bir hadis alimi olsaydı, bu haberin Ebû Zer'e yalan olarak isnad e-dildiğini bilirdi. er-Râzi, bazen şüpheler ortaya atmakta ve onlara ce-vap ta vermemektedir. Mesela, En'am suresinin tefsirinde, bu surenin nüzülü hakkındaki şüphesini ortaya atar ve insanlar bu surenin bir de-fada nazil olduğunda ittifak halindedirler. Eger iş böyle ise, surenin ayetlerinden her biri için nüzul sebebi nasıl olur? demek suretiyle şüphesini izhar etmektedir. Bu hususa da cevap vermemektedir²⁸⁸.

Er-Râzi'nin Tefsiri:

er-Râzi'nin tefsiri diğer tefsirler gibi itiyadi bir tefsir değildir. O, tefsir için akla duyulan ihtiyacı, bir çok dini meselelerde ve hayati görüşlerde izah eder. Bu bakımdan tefsir alemine açık bir tesiri ol-muştur. Hiç şüphesiz kendinden sonra gelenlere bu tefsir akli kay-naklık yapmıştır. Bir çok meseleleri, bir çok ilimleri açık bir metodla anlattığı için sonradan gelen müfessirler, nasibleri nisbetinde, ondan faydalanmışlardır. Hatta onu tenkid maksadı ile ele alanlar ondan isti-fade etmişlerdir. Ondan istifade etmeyen müfessirler hemen hemen yok gibidir. Biz bunlardan bazılarını göstermekle iktifa edeceğiz.

İslam aleminde büyük bir şöhret yapan el-Beydavi, tefsirini ez- Zemaşşeri ve er-Râzi'nin tefsirinden ihtisar etmiştir. Kelâmî meseleler-de tamamen, er-Râzi'ye itimad eder. Beydâvi tefsiri tetkik edilirse hemen hemen her sahifesinde gerek isim zikredilerek ve gerekse zikredilmeksizin er-Râzi'den pasajlara rastlanır.

Ebu Hayyân, el-Bahru'l-Muhit adlı tefsirinde, bazı ayetlerde er-Râ-zî'den nakillerde bulunur²⁸⁹. Bazen de ondan ayetlerin şerhlerini nak-leder²⁹⁰. Bazen de Arap kelamının çerçevesinden çıkışını, ayetin tef-siri hususunda hükemânın kelamını terkedişini tenkid eder²⁹¹. Hatta bazı yerde de, tefsir ilminde lüzumu olmayan ilimlere temas ettiğini, bazı nahvi meselelerde hata etmesini tenkid eder²⁹². Ebu Hayyan, bazı alimlerin (فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا التَّعْسِيرَ) Onda tefsirden gayri herşey vardır, dediğini nakleder²⁹³.

²⁸⁰ Bakara, 142.

²⁸¹ *Tefsiru'r-Râzi*, IV. 91-95.

²⁸² Ali İmran, 110.

²⁸³ *Tefsiru'r-Râzi* VIII. 177.

²⁸⁴ Aynı eser, IX. 203.

²⁸⁵ *Tefsiru'l-Menar*, I. 101.

²⁸⁶ Maide, 55.

²⁸⁷ *Tefsiru'r-Râzi*, XII. 26.

²⁸⁸ *Tefsiru'r-Râzi*, XIII. 3.

²⁸⁹ Ebu Hayyân, el-Endelusi, *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhit*, er-Riyâd, I. 182.

²⁹⁰ Aynı eser, V.153, 174.

²⁹¹ Aynı eser, IV. 149; V. 170.

²⁹² Aynı eser, I. 341; III. 97-98.

²⁹³ *Tefsiru'l-Bahri'l-Muhit*, I. 341.

İbn Kesir'in tefsiri nakli olmasına rağmen, akli olan er-Râzi tefsiri, İbn Kesir tefsiri için kaynak olmaktadır. Bazen bunları tenkid bazen de tasvib için kullanır. Mesalâ Allah lafzının, Arapça değil, İbranice olduğunu görüşünün zayıf bir görüş olduğu üzerinde durur²⁹⁴. İbn Kesir, Halık'ın isbatı hususunda Ebu Hanife'nin ve Malik'in sözleri için er-Râzi'ye itimad eder²⁹⁵. Bazen de ondan uzun nakillerde bulunur²⁹⁶.

el-Alusi'nin tefsirinin ise, bazı ziyade ve noksanlıklar gözönüne alınacak olursa, adeta er-Râzi'nin tefsirin ikinci bir nüshası olarak görülebileceğini söyleyenler mevcuttur. Alusi tefsiri okunduğu zaman, er-Râzi'nin tefsiri açık olarak kendini gösterir. er-Râzi'nin tafsil ettiklerini el-Alusi bazen kısaltır²⁹⁷. Mesela Bakara suresinin 228. ayetinde Alusi, er-Râziden muhtelif meseleleri bazen kısaltarak bazen de açık olarak ismini zikrederek istifade eder²⁹⁸. Alusi, er-Râzi'nin müfessilleri redlerinden de istifade eder. Mesela, Yusuf Peygamber hakkında el-Vahidinin naklettiği haberleri red gibi²⁹⁹. Keza ³⁰⁰

(يسألونك عن الروح) ayeti karşılaştırılırsa, er-Râzi'den istifade ettiği görülür³⁰¹. Şüphesiz ki er-Râzi, Alusinin en mühim kaynağıdır, ya onun ismini sarıh olarak söyler veya imam diye bahseder, Bazen ismini zikretmeden alır³⁰². el-Alusi, el-Keffal'in görüşlerini tamamen er-Râzi'den naklederek alır. Öyle anlaşıyor ki, Alusi, el-Keffale ait olan eseri görmemiştir³⁰³. Bakara suresinin 23 ve 30. ayetlerinin tefsirini er-Râzi'den almıştır³⁰⁴. Bazı yerlerde el-Alusi'nin, er-Râzi'yi reddettiğini görürüz. Mesela Bakara suresinin 58 ve 143. ayetlerinde olduğu gibi³⁰⁵.

Muhammed Abdüh ve talebesi Muhammed Reşid Rıdâ'da, er-Râzi'den müteessir olanlar arasındadır. Kaynak olarak ona itimad etmişlerdir. Çünkü Abdüh ekolünde de aklın rolü mühimdir. Bu bakımdan er-Râ-

zi'ye müracaat etmiş olmaları tabidir. Bilhassa ayetler ve sureler arasındaki münasebetler ve ittisal meseleleri üzerinde ondan fazla istifade ederler. Ayrıca ondan belagat mevzularını ve belagat nüktelerini kaydederek³⁰⁶. Belirli kelimelerin istimalinde ve nesh meselesinde er-Râzi'nin zikrettiği lügat şahitlerinden nakleder. Mesela, Mücahid ile Cumhürün birbirinden ayrıldığı, müteveffa hakkındaki Mücahid'in görüşünü tafdil eder³⁰⁷. Bazen de İmam eş-Şâfi'nin görüşlerini nakleder. Usul meselelerini arzda ona itimad eder³⁰⁸. er-Râzi'den usulü'd-din meselelerini nakleder. Kur'an'ın Hz. Peygamber'in nübüvveti hususunda alimlerin ileri sürdükleri görüşleri ıktibas eder³⁰⁹.

Bazen Reşid Rıdâ, ayetin tefsirine er-Râzi'nin görüşü ile başlar. Mesela Al-i İmran suresinin 81. ayetinde er-Râzi'nin sözünü nakleder³¹⁰. Yine Reşid Rıdâ, er-Râzi'nin zamanındaki muhtelif nahiyelerdeki müslümanların halini ıslah için naklettiği görüşlerine müracaat eder³¹¹. Bu babda er-Râzinin yazmış olduğu şarabın zararlarını mufassal bir şekilde nakleder. Malumdur ki, bu asırda sarhoşluk içtimai bir hastalık halinde şekillenmekte ve İslam cemiyetini bozmaya çalışmaktadır³¹². Yine ondan naklen taklidin kötülüğü, asrındaki mukallidleri ve bunlarla münakaşalarını anlatır³¹³. Reşid Rıdâ nübüvvet hususundaki bazı meselelerde er-Râzi ile şiddetli münakaşalara girişir³¹⁴. Bazen de onu kelami yönlerden tenkid eder³¹⁵.

Kısaca şunu söyleyelim ki, er-Râzi'den sonra gelen bütün müfessirler, ekolleri ne olursa olsun ondan az veya çok istifade etmişlerdir. O'nu tenkid etmek maksadı ile kaleme sarılanlar dahi ondan müteessir olmaktan kurtulamamışlardır. Ebu's-Suud, İsmail Hakkı gibi çeşitli ekollere sahip müfessirler için birer kaynak olurken, son zamanlardaki, el-Merağî, Elmalılı Hamdi Yazır gibi müfessirler için de birer hazine olmuştur.

²⁹⁴ Tefsiru İbn Kesir, Kahire 1376/1956, I. 20.

²⁹⁵ Aynı eser, I. 58.

²⁹⁶ Aynı eser, I. 146.

²⁹⁷ Ruhul-Ma'âni, Beyrut II. 56.

²⁹⁸ Aynı eser, II. 130-133.

²⁹⁹ Aynı eser, XII. 214-216.

³⁰⁰ İsrâ, 85.

³⁰¹ Ruhul-Ma'âni, XV. 155-164.

³⁰² Aynı eser, I. 98-103.

³⁰³ Aynı eser, VIII. 137.

³⁰⁴ Aynı eser, I. 192, 218.

³⁰⁵ Aynı eser, I. 267-268.

³⁰⁶ Çeşitli örnekler için bkz. *Tefsiru'l-Menar*, II. 131, IV. 49, 138, 273, 278, 312, V. 135, 307, VII. 100, 116, 125, 219, 330, 389.

³⁰⁷ *Tefsiru'l-Menar*, II. 448.

³⁰⁸ Aynı eser, V. 175.

³⁰⁹ Aynı eser, V. 290.

³¹⁰ *Tefsiru'l-Menar*, III. 349, V. 245.

³¹¹ Aynı eser, V. 176.

³¹² Aynı eser, VII. 61.

³¹³ Aynı eser, X. 429-430.

³¹⁴ Aynı eser, VII. 584.

³¹⁵ Aynı eser, XI. 374.

Fahrüddin er-Râzi'nin yukarıda tanıtmaya çalışığımız tefsiri, akli, ilmi ve diğer muhtelif yönlerden bir çok mühim noktaları ihtiva etmesi bakımından, diğer tefsirlerden ayrılır ve kendine kadar gelen kültürü muhafaza eder. Eş'ari ekolünü temsil eden bu tefsir, akli yol-dan Kur'an anlayışının zirvesini teşkil eder. Bu yolda, el-Eş'ari, el-Bâkullani, el-Cürçani, İmamul-Harameyn ve el-Gazali gibi ileri gelen kimseler gayret sarfetmişler, er-Râzi de bu işin en yüksek noktasına ulaşmıştır. Nasıl me'sur tefsirin en iyisi bu gün et-Taberi'ninki ise akli tefsirin de zirve noktasına er-Râzi'ninki oturmuş bulunmaktadır.

b) Kâdi Beydâvi ve Tefsiri

Hicri VII. asırda, Azerbeycan bölgesinde İslâmî ilimler alanında yetişen şöhretlerden biri ve belki de en mühimi, Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali Ebu'l-Hayr (Ebu Sa'id) Nasirüddin el-Beydâvi'dir. Hindistan'dan, Endelüs'e kadar uzanan İslâm aleminde şöhret bulmuş olmasına, bilhassa tefsirin zamanından günümüze kadar, gerek alimler ve gerekse ilim yolcuları tarafından hararetle okunmasına, şerh hâşiye ve ihtisarlarının, İslâm'dan hiç bir esere nasib olmayacak derecede ulaşmasına rağmen, Beydâvi'nin a'lesi, gençliği ve yetişmesi hakkında maalesef, gerektiği kadar bir bilgiye sahip bulunmamaktayız. C. Brockelmann, Beydâvi'yi Fars büyük kadısının oğlu olarak göstermektedir. Şiraz yakınlarındaki Beydâ'da doğmuştur. Tahsil ve terbiyesini bu şehirde tamamlamış ve nihâyet Şirâz'da kadı olmuş ve orada baş kadılık kadar yükselmiştir. Kadılık vazifesinden ayrıldıktan sonra 650/1252 senelerine, doğru Tebriz'e yerleşmiş ve ölünceye kadar bu şehirde kalmıştır. Kaynaklar, ölüm tarihi hakkında bile ittifak halinde değildirler. Onun 685/1286 veya 691/1319 yıllarında ölmüş olduğu söylenmektedir. Yanlış olarak onun 716/1316 veya 719/1319 senelerinde öldüğüne dair kayıtlar da vardır.

Şâfi'i mezhebine mensub olan Beydâvi, şüpheşiz zamanındaki İslâmî ilimlerle mücehhez idi. Tefsir, hâdis, fıkıh, kelâm, usûl, mantık, nahiv, belâgat ilimlerinde şöhret sahibi olmuş ve bu sahalarda mühim eserler vermiştir. Eserleri ilim ehlinin elinde, o günden bu güne kadar dolaşmaktadır. Müellifimizin hayat hikayesi ve yetişmesi yönünden, gerekli bilgiye sahip olmadığımızı söylemiştik. Yalnız onun Şirâz kadılığını elde etmek için Tebriz'e gittiğini, orada vezirin de hazır bulunduğu bir ilim meclisinde, sorulan karışık bir soruya veya nükteye karşı (bu soru veya nüktenin mahiyeti de bilinmemektedir) verdiği cevapla, ilmi olgunluğunu göstermiş ve vezirin iltifatlarına nail olmuştur. Bu hususu es-Sübkinin, tabakatından öğrenmekteyiz.

İbn Kâdi Şahbe, Tabakatında, Beydâvi hakkında **"O musannafat sahibi Azerbeycan bölgesinin alimi idi. Şirâz'da kadılık yaptı."** es-Sübki de **"O, ilim alanında yarışan, dikkatli, âbid, sâlih ve zâhid bir kimse idi."** İbn Habib ise **"Onun eserlerinden bütün imamlar övgü ile bahsediler, onun Minhâc'dan başka eseri olmasaydı, o bile onun için yeterli idi."** demektedirler.

Şüpheşiz Beydâvi, eserlerinde İslâm'ın kültür unsurlarını toplamaya gayret göstermiş, bilhassa Usulü'd-Din ile Usulü'l-Fıkıhın arasını cemmetmiştir. Yine o, din ve hikmet ilimlerine, Arap dili ve edebiyatına ait bilgileri de ilave etmiştir. Bütün bilgilerini Şirâz'da almış ve orada neşet etmiştir. Eserleri, onun iyi ellerde yetişip, sağlam bir kültüre sahip olduğunu göstermektedir.

Eserlerini şöylece sıralayabiliriz:

1- Minhâcu'l-Vusul ila 'İlmi'l-Usûl (منهاج الوصول إلى علم الأصول)

Fıkıh usûlünde çok ün yapmış, itibar görmüş ve günümüzde dahi önemini kaybetmeyen mühim bir eserdir.

- 2- Şerhu'l-Matâli' fi'l-Mantik (شرح المطالع في المنطق) Mantık ilmine aittir.
- 3- el-Gâyetu'l-Kusvâ (الغاية القصوى) Şâfi'i fikhının furu'una aittir.
- 4- Şerhu Mesâbihu's-Sünne (شرح مصابيح السنة) el-Bagavi'nin hâdise atesinin şerhidir. el-Bagavi ona, "Tuhfe-tu'l-Ebrar" adını da vermiştir.
- 5- Tevâliu'l-Envâr min Metâliu'l-Enzâr (طوالع الأنوار من مطالع الأنظار) Kelâm ilmine aittir.
- 6- Lubbu'l-Elbâb fi Ilmî'l-Frab (لب الأبواب في علم الفراب) Kâfiye adlı eserin muhtasarıdır.
- 7- Nizâmü't-Tevârih (نظام التواريخ) Farsça yazılmış olan bu tarih, yaratıştan hicri 674 tarihine kadar olan hâdiselerden bahseder. Latinceye terceme edilmiş olan bu eser, Beydâli diğer bir alime isnâd olmaktadır.
- 8- Risâle fi Mevzuatî'l-Ulum ve Târihiha (رسالة في موضوعات العلوم وتاريخها) İlimlerin mevzuu ve tarihleri hakkındadır.
- 9- el-İzâh fi Usulî'd-Din (الإيضاح في أصول الدين) Usulu'd-Din'e aittir.
- 10- Şerhu'l-Mahsûl (شرح المحصول)
- 11- Misbâhu'l-Ervâh (مصباح الأرواح) . Bu eser usûlden er-Râzi'nin "el-Muntahab" adlı eserinin şerhidir.
- 12- Muntaha'l-Munâ (منتقى المنى)
- 13- Şerhu Muhtasarı İbn Hâcib (شرح مختصر ابن حاجب)
- 14- Envârü't-Tenzil ve Esrârü'l-Te'vil (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) Görüldüğü gibi, zamanındaki İslâmî ilimlerin her alanında mükemmel eserler veren Beydâvi'nin ilmi olgunluğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Onun asıl şöhretini tefsiri ortaya koymuştur¹.

¹ Beydâvi'nin, hayatı yetişmesi ve eserleri için bakınız: es-Sûbki, *Tabakatü's-Şâfiyye*, Mısır, VIII, 157-158; el-Bîdâiye ve'n-Nihâye, Beyrut 1966, XIII, 309; el-Yâfi'î, *Mirâdu'l-Cinan*, Haydarabat, 1339/1920, IV, 220; *Buğyetü'l-Yâfi'î*, s. 286; ed-Davûdî, *Tabakatü'l-Müfessirin*, Mısır 1392/1972, I, 242-243; *Sezerü't-Z-Zehab*, V, 392-393; *Menâzihü'l-Ulum*, İstanbul, 1313, I, 555-556; *Keşfü'z-Zamân*, İstanbul 1411, 186, 1032, 1116, 1192, 1373, 1481, 1546, 1698, 1704, 1705, 1854, 1858, 1878; *Hediyetü'l-Arfîn*, İstanbul 1951, I, 462-463; *İzabü'l-Meknûn*, İstanbul, 1947, II, 569; *Mu'cemu'l-Matbuatî'l-Arabiyye*, I, 616-618; GAL, I, 416, s. I, 738-743; el-Beydâi (Encyclopédie de l'Islâm) I, 603-604; ; el-Tefsir ve'l-Müfessirin, I, 296-304; *Mu'cemu'l-Müellifin*, VI, 97-98, XIII, 400; el-İlam IV, 248; Cevdet Bey, *Tefsir Tarîhi*, İstanbul 1927, s. 113-115; *Menâzihü'l-İrfân*, I, 535; *Fâidü'l-Asâr*, el-Tefsir ve Riçâluhu, Tunis 1966, s. 95-107; Robson J., el-Beydâi (Encyclopédie de l'Islâm, Nouvelle édition) I, 1163; Bilmen Ömer, Nasuhi, *Tefsir Tarîhi*, Ankara 1960, s. 350-357.

² Bu tefsir, H.O. Fleisher tarafından iki cilt, yedi cüz halinde 1844-1848 senelerinde Leipzig'de basılmış, başlan bu esere Winand Fell tarafından faydalı bir fihrist ilave edilmiştir. Eser 1878 senesinde Leipzig'de tekrar basılmıştır. (Beydâvi'nin tefsirinin İslâm alemindeki ve Avrupa'daki baskıları için bkz: *Mu'cemu'l-Matbuatî'l-Arabiyye*, I, 617-618; GAL, I, 416-418, s. I, 738-743.)

Beydâvi'yi ilim aleminde şöhrete ulaştıran eserinin, tefsiri olduğunu söylemiştik. "*Envârü'l-Tenzil ve Esrârü'l-Te'vil*" adını taşıyan tefsiri, müslümanlar arasında hiç bir tefsirin varamadığı bir mevkie ulaşmıştır. Bu sebepten bir çok İslâm ilim merkezlerinde ve Avrupa'da müteaddit defalar basılmıştır.² Hele bu tefsire yapılan şerh, hâşiyeler ve taliklerin sayısı 250 yi aşmaktadır. Yalnız Osmanlı âlimleri tarafından yapılanların sayısı 60'a ulaşmaktadır.

Beydâvi'nin bu tefsiri, ne çok hacimli ve ne de çok küçüktür. Orta hacimdedir. Ehl-i Sünnet usûlü üzere deliller vererek, Arap dilinin kaidelerinin verdiği imkanlar nisbetinde, âyetleri tefsir ve te'vil eder. Meselerinin teferruatına girmeden, kısa, mu'ciz bir şekilde onların faydalı olan yönlerini vermeye çalışır. Sarf, nahiv, lugat, mantık, kıraat, tarih, kelâm gibi konuları bazen çok kısa ve özlü bir şekilde verdiği için onları anlamakta müşkülât çekilir. Bu bakımdan, müellifimiz, verdiği bazı bilgileri müphem bırakmakla itham edilir. Ebette insan kursusuz olmaz. Kusurlu olan yönleri bir tarafa bırakıp faydalı olanlarından istifade etmek gerekir. Her tefsirde olduğu gibi, bu tefsir de, kevnî ilimler yönünden tetkik edilecek olursa, bu günkü müsbet ilmi bilgilerimize göre, pek çok eksiklikleri bulunabilir. Ama 7-8 asır evveli için özlü bir ilim hazinesi olduğu gerçeği de gözlerden uzak tutulmamalıdır. Beydâvi bütün bilgisini bu eserinde göstermeye çalışır. Âdetâ okyanusu, bir sürahiye sığdırmaya gayret gösterir.

Beydâvi'nin tefsiri, İslâm kültür mirasının bir mevesi olarak kabul edilebilir. Tefsirinin, hayatının sonlarına doğru Tebriz'de yazmıştır. Kaynaklar onun Şirâz'daki kadılık vazifesinden ayrıldıktan sonra, ölüncüye kadar kaldığı Tebriz'e 650/1252 senelerine doğru geldiğini zikrederler. Bu devre, müellifimizin olgunluk, kemal ve istikrar devresidir. Tefsirini de bu devre de yazmıştır. Buradan anlaşılıyor ki tefsir, Hicri yedinci asrın ikinci yarısında yazılmıştır.

Beydâvi'nin tefsirini yazmak için, istifade ettiği en mühim kaynaklar, ez-Zemahşeri'nin *Keşşâf* ile er-Râzi'nin *Me'atihu'l-Gayb*'i olmuştur. Lafızların ve terkiblerin beyanı, manalardaki nükteleri istihraç ve onların tahlilinde, *Keşşâf'a*, Kur'an'ı hikmetin ruhunu ortaya koymak için Usulü'd-Din, felsefe ve usulü'l-fikh yönünden olan görüşleri de Me'atihu'l-Gayb'a dayandır. Yine müellifimiz, zevki manaların yazılmasında ince, dakik bilgilerin işari nüktelerinde er-Ragib el-İsfahani'nin "*Müfredat*"ından istifade eder. Genellikle tefsirinde kendinden evvel gelen alimlerin, fikirlerini toplayıp tahlil eder, onları araştırır, tenkid eder ve onlardan hükümler çıkarır. Bir çok vecihleri ve muhtelif ihtimalleri cem eder. Verdiği görüşleri tercih esasına göre sıralar, itimad ettiklerini, zayıf ve merdud olanları zikreder. Yayı olan rivâyet ve görüşleri "**Ruviye**" veya "**Kile**" lafızları ile gösterir.

² Bu tefsir, H.O. Fleisher tarafından iki cilt, yedi cüz halinde 1844-1848 senelerinde Leipzig'de basılmış, başlan bu esere Winand Fell tarafından faydalı bir fihrist ilave edilmiştir. Eser 1878 senesinde Leipzig'de tekrar basılmıştır. (Beydâvi'nin tefsirinin İslâm alemindeki ve Avrupa'daki baskıları için bkz: *Mu'cemu'l-Matbuatî'l-Arabiyye*, I, 617-617; GAL, I, 416-418, s. I, 738-743.)

Bazen uzak olan görüşleri de bir kalıba yerleştirir ve bütün bunları özlü bir şekilde hülasa eder. Bu yönlerden Beydâvi'nin tefsiri, muhteva metod ve üslub bakımından araştırmacılar ve öğrenciler için yüksek bir kıymeti haizdir.

Müslümanlar, onun tefsirine itimad etmişler ve onu, tefsir ilmi için asli bir kaynak kılmuşlardır. Böyle bir mevkie ulaşmasına rağmen, bazı kimseler bu tefsiri, ibarelerindeki güçlük bakımından müphem bulmuşlar veya surelerin faziletlerine ait uydurma haberleri, tefsirine soktuğu için veyahutta onun ulaştığı şöhreti çekemediklerinden, ağır bir şekilde tenkid etmişlerdir. Halbuki bu tefsir, tefsir ilminde zamanına kadar, bilgilerin yazıldığı İslâm kültürünün çiçeklenip, gelişmesinin kemaline ulaştığı, Eş'ârî hikmeti üzerine bina edilen ilmi meto-
dun en yüksek eseri sayılır.

Bu şöhretli tefsirin, şerhi, hâşiye, ta'lik ve ihtisarlارının pek çok olduğunu söylemiştik. Bunlardan hiç olmazsa meşhur olanlarından bir kaçını zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Hâşiyeler:

- 1- Muhammed b. Yusuf el-Kirmânî (Ö. 786/1384).
- 2- İbn Temcid (Muslihuddin) (Ö. 890/1485).
- 3- Abdülhâkim es-Siyelkûtî (Ö. 1067/1485)
- 4- es-Suyutî (Ö. 911/1505).
- 5- el-Kâdî Zekerîyya el-Ensârî (Ö. 910/1543).
- 6- Şeyhzâde (Muhyiddin) (Ö. 950/1543).
- 7- Şihâbuddin el-Hafâcî (Ö. 1069/1659).
- 8- Molla Husrev (Ö. 885/1480).
- 9- Sa'dî Çelebi (Ö. 945/1538).
- 10- Baba Nimetullah Nahcivânî (Ö. 920/1514).

Ta'likler:

- 1- Seyyid Şerif Cürcânî (Ö. 816/1413).
- 2- Şeyh Kasım b. Kutluboga (Ö. 879/1474).
- 3- Muslihuddin Muhammed Kârî (Ö. 977/1569).
- 4- Muhammed b. İbrahim el-Halebî (Ö. 971/1563).
- 5- Sadruddin Şirvânî (Ö. 1020/1611).

Beydâvi'nin tefsiri Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrahman (Ö. 874/1469) tarafından ihtisar edilmiştir. Abdurraûf el-Mûnavî (Ö. 1031/1621) "*el-Fetbu's-Semâvî fî Tabrici Abâdisi'l-Beydâvî*", keza, Himmetzade Muhammed b. Hasan el-Dimaşkî (Ö. 1175/1761) "*Tuhfetu'r-Ravî fî Tabrici Abâdisi'l-Beydâvî*" adlı eserleriyle Beydâvi'nin tefsirinden bulunan hadisleri tahrir etmişlerdir.

Bir yazar hakkında, başkalarının söyledikleri olumlu veya olumsuz sözlerden ziyade, yazarın kendi eserlerindeki ifadelerinden istifade etmek ilmi objektiflik bakımından daha uygundur. Biz de, Beydâvi'nin tefsiri üzerinde konuşurken, onun hakkında denilenlerden ziyade, tefsirinden alacağımız örneklerle tefsirdeki metodunu vermeye çalışacağız. Şüphesiz ki, her müellif eserinin baş tarafına bu eseri niçin yazdığını ve nasıl bir metod takip ettiğini, kısaca eserinin hangi gaye

için yazılmış olduğunu, kısa veya uzun bir mukaddime ile belirtmeye çalışır. Beydâvi de tefsirinin baş tarafına kısa bir mukaddime eklemiştir. Onun bu kısa mukaddimesi ile tefsirinden alacağımız orjinal örneklerle temas ederek, tefsirdeki metodunu göstermeye çalışacağız.

Beydâvi bu ünlü tefsirin mukaddimesinde, Besmele hamde ve salveleden sonra, maksadını şöyle açıklamıştır: "**Şeriat kaidelerinin binası ve esası, dini ilimlerin başı ve önderi olan tefsir ilmi, kadr-u kıymet yönünden ilimlerin en büyüğü, şeref ve alamet bakımından da en yüce olanıdır. Tefsir yazmak için ve onun hakkında konuşmak ancak dini ilimlerin hepsinde, usul ve furu'unda akranlarına üstün gelen Arap dili sanatında, edebi fenlerde yüksek derecede bulunan kimselere ait olabilir.**

Uzun zamandan beri, hem sahâbilerin büyüklerinden, tabîilerin âlimlerinden ve bunların dışındaki selef bilginlerinden bana ulaşan haberlerin özetini içene alan, hem de gerek benim ve gerekse benden evvel gelen faziletli kimselerden ve araştırmacıları ortaya koydukları mühim bir takım ince nükteleri ve latifeleri ihtiva eden, meşhur sekkiz imâma ulaşan kıraat vecihlerini ve muteber kurradan rivâyet edilen şazları da açıklayan fenleri içine alan bir kitab yazmayı düşünmekteydim. Ancak, aczim beni bu işi yapmaktan alıkoymakta ve istediğim şu makama yükselmeme engel olmaktaydı. Nihâyet yaptığım istihareden sonra, mazhar olduğum bereket ve kolaylık sayesinde endişelerden kurtuldum ve yapmak istediğim şeye başlamaya ve niyet ettiğim şeyleri yerine getirmeye gayretim sağlam bir şekilde arttı. Kitabı tamamlayınca ona "*Emwârü'l-Tenzil ve Esrârü'l-Tevil*" adını vereyim diye niyet ettim. Allah'ın doğru yolun güzelliğine ulaştırmam dileğiyle sözlerime başlıyorum. Her hayra ulaştıran ve her işiyene istediğini veren yegane O'dur."

Görüldüğü gibi Beydâvi, bu kısa ve özlü mukaddimesinde, hem tefsir ilminin, diğer ilimler arasındaki önemini, hem de tefsir yazmak isteyen kimsenin sahip bulunması lazım gelen vasıflarını hem de yazılacak tefsirin muhtevasının neleri içine alması gerektiğini açıklamaktadır. Bunlara ilave olarak, kendi yaşantı ve karakterini de ortaya koymaktadır. Uzun zamandan beri, böyle bir eser yazmayı tasarladığını söyleyen Beydâvi, kendisinde gördüğü eksiklikten dolayı bu işe başlayamadığını ve kendisini yetiştirip bu işi başaraacağına kanaat getirdikten sonra, şartları haiz bir kişi olarak eseri yazmaya başladığını ifade etmektedir.

Şimdi bu ünlü tefsirin tahliline geçebiliriz. Beydâvi kısa mukaddimesinde de açıkladığı gibi sahâbe, tabîi ve selef bilginlerinden kendisine ulaşan haberlerin hulasasını ve kendisinden evvel gelen araştırmacıların ortaya koydukları nükteleri ve haberleri vereceğini ifade ettiğine göre, kendinden önce gelen kaynaklardan faydalanacağı tabiidir. Nitekim Beydâvi tefsirinde lafızların ve terkiplerin beyanı ve tahlilleri manalardan nükteler çıkarmakta, Zemahşerî'ye, Kur'an'î hikmetler ve felsefe nazariyelerini, din usulü ve fıkıh usulü kaidele-

rini ortaya koymakta, Fahrüddin er-Râzi'ye; maârif icelikleri, lügat ve iştikak bahisleri için de er-Ragıb'ın *"Müfredat"*ına bazen onların isimlerini zikrederek bazen de zikretmeyerek dayanmaktadır.

Beydâvi'nin metodunu kendi ifadelerinden alacağımız örneklerle ortaya koymaya çalışalım. Mesela; Al-i İmran Süresi'nin 97. "...**وَلَوْلَا قُوَّةُ يَتَنَ كُلِّشِ، وَ عَوِي تَوَافُ عَمَسِي، إِنْسَانِلَرِ أَعْرَافِ عَلَافِ** Allah'ın bir hakkıdır." âyetini tefsir ederken, evvela hükme konu olan **"Hacce"** kelimesini ele almakta, manası için çeşitli tahlilleri yaptıktan sonra, kelimenin okunuşu üzerinde, kıraat imamlarının görüşlerini zikretmektedir. Durum okuyucuyu tatmin edici bir safhaya geldikten sonra, âyetteki hükmü tamamlayan diğer kısımlara geçmekte ve onların irablarını, cümle içindeki yerlerini belirtmektedir. Şâyet bu konuda bir hâdis varsa onu zikrederek fihki mezheplere göre meseleyi tekrar tahlile tabi tutmakta ve onların getirdikleri delilleri meselenin önemine göre ortaya koymaya çalışmaktadır. Şâfi'i mezhebine mensup olduğu için, bu mezhebin görüşlerini tercih etmektedir. Teferuatta girmeksizin bazı fihki meselelere ait ahkâm âyetlerini arzeder ve genellikle kendi mezhebine meyleder. Hz. Peygamber'e kadar ulaşan merfu hâdisleri **"Allah'ın elçisi şöyle tefsir etti"** ve **"Allah'ın elçisi şöyle dedi"** demek suretiyle, isnad vermeksizin zikreder.

(وَاللّٰهُ عَلٰى النَّاسِ حَاجَةُ الْبَيْتِ) قَصْدُهُ لِلزَّيَارَةِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَخْصُوصِ وَقَرَأَ حَمْزَةً
وَالْكَسَائِيَّ وَعَاصِمٌ فِي رَوَايَةِ حَفْصِ حَاجَ الْكَسْرِ وَهَوْلَةً نَجْدَ (مَنْ اسْتَطَاعَ
إِلَيْهِ سَبِيلًا) بَدَلَ مِنَ النَّاسِ بَدَلَ الْبَيْضِ مِنَ الْكُلِّ مَخْصُصٌ لَهُ وَقَدْ قَسَرَ رَسُولُ
اللّٰهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَطَاعَةَ الْبَزَادِ وَالرَّاحَةِ وَهُوَ يُؤَيِّدُ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ
رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهَا بِالْمَالِ وَلِذَلِكَ أُجِيبَ اسْتِثْنَاءَهُ عَلَى الزَّمَنِ إِذَا وَجَدَ
أَجْرَةً مِنْ يَنْبُوبٍ عَنْهُ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهَا بِالْبَدَنِ فَيَجِبُ عَلَى مَنْ قَدَرَ عَلَى
الشَّيْءِ الْكَسْبَ فِي الطَّرِيقِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهَا بِمَجْمُوعِ الْأَمْرِينِ
وَالضَّمِيرِ فِي إِلَيْهِ لِلْبَيْتِ أَوْ الْحَجِّ وَكَأَنَّهُ مَاتَ إِلَى الشَّيْءِ فَهُوَ سَبِيلُهُ³

Beydâvi âyetleri tefsir ederken, genel olmamakla beraber, kelime bilgisi üzerinde fazla durmaz. Nahiv yönünden cümleyi ele alarak, belâgatlı bir şekilde maksadın anlatılması üzerinde durur. Ebedi yünden cümlelerin tahlilini yapar ve tercih ettiğini izaha çalışır⁴. Tahlilini vermeye çalıştığımız Maide Süresi'nin 8. âyetinin üç bölümde tefsir edildiği gözönüne alınırsa, ifade edilmeye çalışılan hususlar kolayca anlaşılabilir olur. Birinci bölümde Allah için adaletli olmak, müşriklere dahi adaletli ve insani davranmak emredilmektedir. İkinci bölümde, bu şekilde hareket etmenin kurtuluşu en yakın vesile olacağı, kafirlerle

münasebete bu derece önem verilirken müminlere olan münasebetlerde ise adaletin önemine işaret edilmektedir. Üçüncü bölümde ise, insanlar Allah'tan korkmaya davet edilerek emir ve nehiylerin mutlaka yerine getirilmesi istenmekte, aksi takdirde, yapılan işlerden Yüce Allah'ın haberdar olduğuna dikkat çekilmektedir. Görüldüğü gibi bu misal yukarıda zikredilen hususiyetleri toplamaktadır. Burda, ne derin kelime tahlillerine ne kıraat hususiyetlerine ne mezhep farklılıklarına ve ne de bunların dayandığı hâdiselere temas edilmiş, sadece âyetin manasının mantıklı silsilesi içerisinde anlaşılması edebi bir şekilde temin edilmiştir. Müfessirimizin bu şekilde hareket edışı, onun tefsirde takip ettiği genel metodunu etkilemez.

Beydâvi'nin diğer bir özelliği, hükme konu olan kelime veya ibareler, şâyet daha evvel anlatılmışsa, kısaca âyeti tefsir eder ve o kelime ve ibarenin açıklaması nerede geçmişse oraya işaret ederek **"Sabaka tefsiruhu"** demek suretiyle gerekli bilginin oradan alınmasını sağlar. Bu üslûlü ile müellifimiz hem zaman ve malzemen tasarruf sağlarken, hem de eserini lüzumsuz tafsilat ve tekrarlardan koruyarak onun edebi ve ilmi değerini artırmış olur. Eğer hüküm hususunda mezhepler arasında anlayış farkı bulunmuyorsa, o noktaya temas edilmeksizin âyet kısaca tefsir edilir⁵.

Beydâvi'nin bu tefsirin bir dirâyet tefsiri olduğu açık bir şekilde görülür. Dirâyet tefsirlerinin rivâyet tefsirlerinden müstağni kalamayacağı da bilinen hususlardandır. Zaten, dirâyetten maksat, mevsuk bir şekilde rivâyeti anlatmaktır. Bu bakımdan, makbul olan dirâyet tefsirleri, rivâyetten tecrid edilemezler ve daima ona muhtaçtırlar. Tefsir tarihinde mühim bir yer işgal eden bu eserin müellifi, bu hususu iyi bildiği için, tefsirinde çok fazla olmasa da, rivâyet tefsir metodunu kullanmıştır. Mesela Nisa Süresi'nin 59. âyetini tefsir ederken bu âyeti açıklamak ve tefsir etmek için yine aynı surenin 83. âyetini delil olarak getirmektedir⁶. **Bilindiği gibi âyetin âyet ile tefsiri tefsir ilminde en kuvvetli ve en geçerli bir vouldur.** Keza yine Nisa Süresi'nin 60. âyetini tefsir etmek için İbn Abbas'tan gelen bir haberi ele almaktadır. Bu haberde, bir münafikın bir Yahudi ile olan anlaşmazlığını Hz. Peygamber'in halletmeye çalışması, bu çareyi kabul etmeyen münafiğın meseleyi Hz. Ömer'e getirmesi ve Hz. Ömer'in münafığın boynunu vurma ile meseleyi hallediği anlatılmaktadır. Hak ile batılı ayırt ettiği için Hz. Ömer'e Cebrail tarafından **"el-Fâruk"** lakabının verildiğine işaret edilmektedir.

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نَزَّلَ إِلَيْكَ وَمَا نَزَّلَ مِنْ قَبْلِهِمْ
أَن يُحَاكِمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ مَنَافِقًا خَاصِمًا

³ *Enûdrû'l-Tenzil ve Esdrû'l-Te'vil, Tefsiru'l-Beydâvi*, İstanbul, 1314, I. 221.

⁴ *Tefsiru'l-Beydâvi*, I. 327.

⁵ *Tefsiru'l-Beydâvi*, I. 326

⁶ Aynı eser, I. 282.

يهوديا فدعاه اليهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف ثم إنهما احتكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودي ولم يرض المنافق بقضائه وقال: تتحاكم إلى عمر فقال اليهودي لعمر: قضى لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم إليك فقال عمر رضي الله عنه للمنافق: أ كذالك فقال: نعم فقال: مكانكما حتى أخرج إليكما، فدخل وأخذ سيفه، ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال: هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جرير: إن عمر قد فرق بين الحق والباطل فسمى الفارق.⁷

Beydâvi, müteşâbih âyetleri, Ehl-i Sünnet görüşüne uygun bir şekilde te'vil eder. Mesela, Maide Sûresi'nin 64. âyetindeki "Yeda" lafzını, İtâ, cûd, ihsân manaları verirken⁸, yine Tâha Sûresi'nin 5. âyetindeki "İstiva" kelimesine ihata manası vermektedir⁹.

Diğer tefsirlerde olduğu gibi, bu tefsirde de âyetler tefsir edilirken, hepsinin üzerinde aynı ölçüde durulmamaktadır. Zaten aynı ölçüde durulması hususunda bir kaide yoktur. Çünkü, âyetlerdeki kelimelerin ve cümlelerin anlaşılması farklı olabilir. Hiç açıklamaya ihtiyaç göstermeyen âyetlerin yanında, zor olanların ve hatta anlaşılma-yıp, yüce Allah'ın ilmine hâvel edenler dahi bulunabilir. Mu-hatabların çeşitli kültür seviyesinde bulunmaları da, ifadelerin de-ğişik olmasını gerektiren diğer bir amil olabilir. Kur'an'ı Kerim'in mu'ciz olan emir ve nehiyleri her zamanı ihtiva etmesi ve ondaki ha-kikatların devamlılığı göz önünde tutulacak olursa, ifadelerin farklı olacağı zarureti de ortaya koyar. Bir emrin veya bir nehyin ifadesi ile, bir kıssanın veya ahirete ait olan bir haberin ifadesi tabirid ki, aynı olmayacaktır. Ahkâm ve itikada taalluk eden bir husus, muhataba anlayacağı şekilde açıklanmaya çalışılırken, kıssalar mümkün mertebe özlü ifade edilerek kısa geçilmiştir. Kısacası, Beydâvi, tefsirinde filo-lojik meseleler, âyetin âyetle, âyetin hâdisle, âyetin iniş sebepleri vasıtasıyla tefsirine yer vermiş hakikat ve mecazi yerine göre kul-lanmış, âyetler ve sureler arasındaki münasebet ve insicama riâyet etmiş, az da olsa şiirle istihadda bulunmuştur¹⁰.

Fıkıhda Şâfiî mezhebine mensub olan Beydâvi, nesh meselesinde Kur'an'da neshin varlığını kabul etmektedir:

(ما ننسخ من آية أو ننسها) نزلت لما قال المشركون أو اليهود ألا ترون إلى محمد

يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ في اللغة إزالة الصورة عن الشيء وإثباتها في غيره كنسخ الظل للشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الأثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو الحكم المستفاد منها أو بهما جميعا وإنساؤها أذائها عن القلوب وما شرطية جازمة لنسخه منتصبة به على المعنوية وقرأ ابن عامر ما ننسخ من أنسخ أي نأمر أو جبريل بنسخها أو نجدها منسوخة وابن كثير وأبو عمرو ننسأها أي نؤخرها من النساء وقرأ ننسها أي ننس أحدا إياها وتنسها أي أنت وتنسها على البناء للمفعول وقرأ عبد الله ما ننسك من آية أو ننسخها وقرأ حذيفة ما ننسخ من آية وننسكها بإظهار المفعولين (تات بخبر منها أو مثها) أي بما هو خير للعباد في النفع والثواب أو مثها في الثواب وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة الفاء (الم تعلم أن الله على كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والإتيان بمثل المنسوخ وبما هو خير منه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير الإنزال إذا لاصل اختصاص أن وما يتضمنها بالأمور المحتملة وذلك لأن الأحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الأعصار والأشخاص كاسباب المعاش فإن النافع في عصر قد يضر في غيره واحتج بها من منع النسخ بلا بدل أو يبدل أثقل ونسخ الكتاب بالسنة فإن التناسخ هو المأتي به بدلا والسنة ليست كذلك والكل ضعيف إذ قد يكون عدم الحكم أو الأثقل أصح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله تعالى وليس المراد بالخبر والمثل ما يكون كذلك في اللفظ والمعتزلة على حدوث القرآن فإن التغير والتفاوت من لوازمه وأجيب بأنهم من عوارض الأمور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديمة.¹¹

Bakara Sûresi'nin 106. âyetini tefsir ederken, bu âyetin neshin varlığına delil olduğunu söylemektedir. Nisa Sûresi'nin 82. âyetini tefsir ederken, neshi kabul etmeyenlere karşı, meseleyi ma'kul bir şekilde savunarak nesh olayında, hükümlerde aslında bir değişiklik ve noksanlık olmadığını ve ancak hükümlerin hallerinde ve maslahatlarında bir değişiklik olduğunu söylemekte, böylece hem nesh anlayışını ifade etmekte ve hem de neshi kabul etmeyenlere karşı cevap vermektedir.

⁷ Tefstru'l-Beydâvi, I. 283.

⁸ Aynı eser, I. 348.

⁹ Aynı eser, II. 50.

¹⁰ Aynı eser, II. 41; bakınız keza, I. 37, 114, 158, 181, II. 41, 262.

¹¹ Tefstru'l-Beydâvi, I. 104-105.

وهو يطلق الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام: دعي الصلاة أيام أقرائك وللظهر الفاصل بين الحيضين فتقول الأغشى * مورة ما لا وفي الحي رفعة، لما ضاع فيها من قروءه سناكنا * وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض وهو المراد به في الآية لأنه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قال الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض.¹⁴

Yine Bakara Süresi'nin 231. âyetinde "**Kadınları boşadığınızda, bek-leme sürelerini bitirdiler mi, kendi aralarında anlaştıkları takdirde, "eski kocaları ile evlenmelerine engel olmayan"** âyetinin gelişinden, eş-Şafi'i bekleme süreleri dolan karı-kocanın birbirinden velisiz ayrılabileceklerini görüşüne sahip olmaktadır. Bu âyette muhabat velilerdir. Bu da kadının velisiz evlenemeyeceğine işaret eder.

(وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن أي انقضت عدتهن ومن الشافعي رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تغضولون أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الأولياء لما روى أنها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جميلا أن ترجع إلى زوجها الأول بالاستئناف فيكون دليلا أن المرأة لا تزوج نفسها إذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض بإسناد النكاح إليهن لأنه بسبب توقفه على إذنهن.¹⁵

Eğer kadının velisiz evlenmesi mümkün olsaydı, bu âyette velilerin muhabat olması yersiz olurdu. Bu bakından Şafi'i mezhebine göre kadının nikahında velinin izni şart koşulmuştur. (Hanefilere göre, evlenme çağına gelmiş olan kadın, velisiz olarak, şahidler huzurunda nikah hakkına sahiptir). Beydâvi, bu meseleyi incelerken Hanefi mezhebi görüşüne yer vermemiştir. Keza yine Nisa Süresi'nin 43. âyetindeki "**Kadınlara dokunmuşsanız**" ibaresini tefsir ederken, eş-Şafi'i âyetteki "**Dokunmanın**" abdesti bozacağına delil getirmiştir. "**Dokunmanın**" cinsi temastan kinaye olarak kullanılması, mutlak olarak dokunmaktan daha az kullanıldığına da işaret edilmiştir.

(أو لأمستم النساء) أو ماستم بشتنهن ببشرتمكم وبه استدل الشافعي على أن اللبس ينقض الوضوء وقيل أو جامعتموهن وقرا حمزة والكسائي ههنا وفي المائدة لستم واستعماله كفاية.¹⁶

Beydâvi, burada hükme konu olan "**Lâmes**" kelimesini ele almakta ve bu kelimenin manasının herhangi bir şekilde mutlak olarak do-

(أفلا يتدبرون القرآن) يتأملون في معانيه ويتبصرون ما فيه وأصل التدبر النظر في إدبار الشيء (ولو كان من عند غير الله) أي ولو كان كلام البشر كما زعم الكفار (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) من تناقض المعنى وتفاوت النظم وكان بعضه فصيحاً وبعضه ركيكاً وبعضه يصعب معارضته وبعضه تسهل ومطابقة بعض أخباره المستقبل للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية ولعل ذكره ههنا للتنبية على أن اختلاف ما

سبق من الأحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف أحوال في الحكم والمصالح.¹² Beydâvi genellikle Şafi'i mezhebi görüşlerini savunur. Mesela, sure başlarındaki "**Besmele**"nin durumu hakkında besmele, her sure başında müstakil bir âyettir. Mekke ve Kufe alimleri, İbnü'l-Mubarek ve eş-Şafi'i de, besmeleyi Fatiha'dan ve her surenin başında bulunanları da, o sureden bir âyet olduğunu kabul ettiklerini, zikreder. Basra, Şam, Medine alimleri ile Malik ve el-Evzâi'nin yukarıdakilere muhalefet ettiklerini, Ebu Hanife'nin ise bu konuda bir şey söylemediğini ne-ticede Ona göre bismelenin surelerden olmadığını zannedildiğini ifade etmektedir.

(بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قراء مكة الكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤهم ما مالك والأوزاعي ولم ينص أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن أنها ليست من السورة عنده.¹³

Burada, Beydâvi, Şafi'i ve aynı görüşte olanların fikirlerini söyledikten sonra, bu görüşü muhalefet edenleri (ve halefehüm) demek suretiyle ilk görüşü benimsediğini göstermiş olur.

Aşağıda vermeye çalışacağımız örnekler, onun Şafi'i mezhebine olan temayülünü veya o mezhebe mensubiyetini daha iyi aksettirecektir. Bakara Süresi'nin 238. âyetini tefsir ederken, boşanmış kadınların üç "**Kuru**" (üç adet veya üç temizlik süresi) beklemeleri gereğini ele aldığı "**Kuru**" kelimesine "**Temizlik-tuhr**" manası vererek, Şafi'i mezhebi görüşünü benimsemektedir. Hanefiler ise bu kelimeye "**Hayz**" manası vermektedirler. Beydâvi, bunlar ilave olarak bu kelimenin manası, Hanefelerin dediği gibi "**Hayz**" değildir, demek suretiyle, mezhep görüşünü ortaya koymaktadır.

(ثلاثة قروء) نصب على الظرف أو المفعول به أي يترصن مضيتها وقروء جمع قرء

¹² Tefsiru'l-Beydâvi, I. 290.

¹³ Tefsiru'l-Beydâvi, I. 3.

¹⁴ Tefsiru'l-Beydâvi, I. 158.

¹⁵ Tefsiru'l-Beydâvi, I. 161.

¹⁶ Tefsiru'l-Beydâvi, I. 277.

kunma manasını ifade ettiğini söylemektedir. "**Lâmese**" kelimesinin, cinsi münasebet manasına mecaz olduğuna, hakiki mana mümkün iken, mecaza gidelemeyeceğine işaret etmektedir. Zaten kelimeye cinsi münasebet manası verilmesini "**Kîle**" lafzı ile ifade ederek, bu görüşe itibar etmediğini belirtmiş olmaktadır.

Her Ehl-i Sünnet alimi gibi, Beydâvi de , Kıyası, şer'i dört delilin en mühim asallarından biri kabul eder. Nisa Süresi'nin 59. âyetinde "**...Eğer herhangi birşeyde anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah'a ve Resulüne götürün**" âyetini tefsir ederken, dini ihtilaf hususunda, Allah'ın kitabına, Hz. Peygamber hayatına iken, kendisinden sorulmasına irtihalinden sonra da sünnetine müracaat edilmesini istemektedir. Burada, kıyası kabul etmeyenlerin "**Yüce Allah ihtilaf edilen hususlarda, kıyasa değil de, kitab ve sünnete başvurularak meselenin halledilmesini farz kılmıştır**" şeklindeki görüşlerine karşı, cevap olarak "**İhtilaf edilen şeyi naslara götürmek ancak temsil olur. Halbuki ihtilafı nassa götürüp, oradan hüküm çıkarmak ise kıyasla olur**" demektedir.

(الرسل) بالسؤال عنه في زمانه والمراجعة إلى السنة بعده واستدل به منكروا

القياس وقالوا أنه تعالى أوجب رد المختلف إلى الكتاب والسنة دون القياس وأجيب بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتشثيل والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الأمر به بعد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة مثبت بالكتاب ومثبت بالسنة ومثبت بالرد إليهما على وجه القياس (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فإن الإيمان يوجب ذلك (ذلك) أي الرد(خير) لكم (وأحسن تأويلاً) عاقبة أو أحسن تأويلاً من تأويلكم بلا رد.¹⁷

Beydâvi, genellikle Mûtezile mezhebi görüşlerini şiddetli bir şekilde reddetmeye çalışmış ve bu sebeptendir ki, tefsiri Ehl-i Sünnet içinde revaç bulmuştur. Bu konuya bir kaç örnek vermek faydalı olacaktır. Bakara Süresi'nin 108. nesh âyetini tefsir ederken, orada bizat Mûtezilenin ismi zikredilerek onların bu âyeti, Kur'an'ın hudusuna (mahluk olduğuna) delil getirdiklerini ileri sürmektedir. Mûtezile Kur'an'da değişimin ve farklılığın bulunması, onun hâdis olmasını gerektiren hallerdendir, demektedir. Beydâvi ise buna cevap olarak Kur'an'daki değişiklik ve farklılık, Kadim olan zat'la kaim manasına, taalluk eden işlerin avanzındandır, demektedir¹⁸.

Yine Beydâvi, Mûtezile mezhebinin, Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığına dair görüşüne karşı, O'nun görülebileceğini iddia ve isbat etmektedir. Mesela, A'raf serisinin 143. "**(Musa (as)); Yâ Rabbi, bana görülen, sana bakayım**" âyetini tefsir ederken, bu âyeti Allah'ı görmenin caiz olduğuna delil getirmektedir. Zira, peygamberlerin Allah'ı bilme-

diklerini gösteren bir harekette bulunmaları ve muhal olan şeyi istemeleri caiz olmaz. Hz. Musa'nın "**Bana görün**" sualine karşı, Allah Taala "**Sen beni göremezsiz**" şeklindeki cevabı, Allah'ın görülemeyeceği sakıncasını ortadan kaldırmaktadır. Hz. Musa'ya verilen cevapta "**Sen beni göremezsiz**" deniliyor "**Ben görünmem**", "**Ben sana görünmem**" veya "**Sen bana bakamazsın**" denilmiyor. Burada "**Görmek**" fiili Hz. Musa'ya hasredilmektedir. Bu soru "**Bize Allah'ı aşıkarak göster**" diyen kavmine susturmak için söylenmiştir, şeklinde izah etmek hatalıdır. Eğer, Yüce Allah'ı görmek imkansız olsaydı, Hz. Musa'nın kavmini cehaletle vasıflandırılması ve doğruyu onlara açıklaması kendi için, lüzumlu olurdu. Nitekim, onlar "**Bize de böyle bir tanrı yap**" dedikleri zaman, Hz. Musa onlara darılmış ve "**Siz cahilsiniz**" demiş ve hakikati onlara izah etmiştir. Halbuki burada Yüce Allah "**Ey Musa, sen beni göremezsiz, fakat dağa bak, eğer dağ yerinde durursa, sen de beni görürsün**" buyurmuş ve öndeki cümleyi açıklamak için gelmiştir. Kısacası âyet Hz. Musa'nın Yüce Allah'ı görmeye tahammül edemeyeceğini anlatmak istemiştir. Burada görmenin dağın yerinde durması şartına bağlanması, rü'yetin mümkün olacağına delili teşkil eder. Zira herşeyin olması, mümkün olacağına delildir. Zira her şeyin olması mümkün olan herşeyin olması şartına bağlamak, o şeyin zorunlu olarak mümkün olacağını gösterir, demek suretiyle konuyu incelemektedir.

(قال رب أرني أنظر إليك) أرني نفسك بأن تمكثني من رؤيتك أن تتجلى لي فأنظر

إليك وأراك وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة في الجملة لأن طلب المستحيل من الأنبياء محال وخصوصاً ما يقتضي الجهل بالله ولذلك رده بقوله تعالى لن تراني دون لو أرى أو لن أرى أو لن أنظر إلّٰي تنبيهاً على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد في الراي والى ما يوجد فيه بعد وجعل السؤال لتبكيث قومه الذين قالوا أرنا الله جهرة خطأ إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب أن يجاهلهم ويزيل شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا إلهاً ولا يتبع سبيلهم كما قال لأخيه ولا تتبع سبيل المفسدين والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ إذ لا يدل الأخبار عن عدم رؤيته إياه على أن لا يراه أبداً وإن لا يراه غيره أصلاً فضلاً عن أن يدل على استحالتها ودعوى الضرورة فيه مكابرة أو جهالة بحقيقة الرؤية.¹⁹

Beydâvi, Allah'ın görülebileceğine dair bu âyeti delil getirirken, peygamberlerin mümkün olmayan bir şeyi istemeleri onların, Allah'ı gereği gibi tanımadıklarına böyle bir halin de peygamberlerde bulunmaması gerektiğini söyleyerek, peygamberlik vasfı ile cehaletin bağdaşmayacağına işaret etmektedir.

¹⁷ Tefsirul-Beydâvi, I. 283.

¹⁸ Aynı Eser, I. 105.

¹⁹ Tefsirul-Beydâvi, I. 445.

Keza, yine Beydâvi, En'am Süresi'nin 103. "**Gözler onu idrak edemez**" âyetini tefsir ederken, Mûtezile'nin bu âyeti Allah'ın görünmesinin mümkün olamayacağına delil getirdiğini ve bu görüşün de zayıf olduğunu söylemektedir. Çünkü "**İdrak**" kelimesi, mutlak olarak görmeyi ifade etmez. Âyetin olumsuzluğu bütün zamanlara şâmil değildir..., demek suretiyle,

(لا تدركه) أي لا تحيط به (الأبصار) جمع بصر وهي حاسة النظر وقد يقال العين من حيث

أنها محلها واستبدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لأنه ليس الإدراك المطلق

الرؤية ولا النفي في الآية عاما في الأوقات لفظه مخصوص ببعض الحالات ولا في

الأشخاص فإنه في قوة قولنا لا كل بصر يدرك مع أن النفي لا يوجب الامتناع.²⁰

Mûtezile'nin âyeti anlayışlarının zayıf noktalarını makul bir tarzda tesbit ederek, onların fikirlerini çürüttükten sonra, bu âyeti Yüce Allah'ın görülebileceğine, delil olarak getirmektedir.

Yine Kıyame Süresi'nin 22-23. "**Yüzler var ki, o gün ışıltı parlar, Rabbına bakar**" âyetlerini tefsir ederken de sen onu; Yüce Allah'ın cemalini hayran olmuş, halde görürsün²¹, demekle, Mûtezile, görüşünün aksini ifade etmeye çalışır.

Keza müellifimiz Mü'minun Süresi'nin 14. âyetindeki "**Ahsenu'l-Hâlikin**" ibaresini "**el-Mukaddirine takdiren**" şeklinde tefsir etmektedir²². Mûtezilenin eğer Allah'tan başka "**Halık**" olmasaydı, Yüce Allah'ın "**Ahsenu'l-Hâlikin**" demesi caiz olmazdı, Nitekim insanlar arasında hakim ve merhamet edenler bulunduğu için, Yüce Allah hakkında "**Ahkemu'l-Hâkimin**", "**Erhamu'r-Rahimin**" denilmiştir, gibi sözlerini zımnen redderek, "**Hâlık**" lafzını başka bir kelime ile te'vil etmektedir. Yine Bakara Süresi'nin 2-3. âyetlerini tefsir ederken, Ehl-i Sünnet, Mûtezile ve Hariciler göre iman ve nifakın manasını geniş bir şekilde arz etmekte ve Ehl-i Sünnet, görüşünü tercih etmektedir²³. Aynı âyetin devamında rızık'ın ne olduğu hususunda, Ehl-i Sünnet ile Mûtezile arasında ihtilafa da temas edilir²⁴.

Yukarıda vermeye çalıştığımız bir kaç örnekten anlaşılacağı üzere Beydâvi, kelâm yönünden Ehl-i Sünnet görüşünü savunmuş, genellikle Mûtezile olmak üzere, diğer mezhep sahiplerinin görüşlerini bazen bunların isimlerini zikrederek, bazen de onların isimlerini zikretmeksizin reddetmiştir.

Fesâhat, belâgat ve dil incelikleri yönünden Zamahşeri'nin Keşşâf adlı tefsirinden bol bol istifade etmiş, ve onun mütezili fikirlerini ayıklamış da, yok denecek kadar onun tesiri altında kaldığı da görülür. Mesela, Bakara Süresi'nin 275. "**Faiz yiyenler, ancak şeytanın**

çarpmış olduğu kimsenin kalktığı gibi kalkarlar..." âyetini tefsir ederken, cinlerin, insanlara ancak vesvese vermek ve işya etmek suretiyle onlara tasallut edebileceği görüşünü benimser²⁵. Bu görüş Zamahşeri'nin görüşüdür.

Beydâvi, bazı kevnî âyetleri tefsir ederken, ilmi tefsir metodunu da kullanmış, o hâdisenin oluş ve tabiatını izah etmeye çalışmıştır.. Bu konuda Râzi'den istifade etmiştir. Mesela es-Saffât Süresi'nin 10. âyetini tefsir ederken "**Şihab**"ın hakikatını anlatmaya çalışır ve bu konuda denilenleri nakleder²⁶. **en-Neml** Süresi'nin 88. "**Dağları görürsünüz, onları yerinde durur sanırsınız**" âyetini tefsir ederken dünyanın döndüğüne işaret etmektedir. Bunu isbat için de büyük cisimler tek bir cihete doğru hareket ettiklerinde, hareketi farkedilmemek, demekte, zahirde gözün aldanabileceğini ifade etmektedir.

(وترى الجبال تحسبها جامدة) ثابتة في مكانها (وهي تمر مر السحاب) في السرعة

وذلك لأن الأجرار الكبار إذا تحركت في سمت واحد لا تكاد تبتين حركتها.²⁷

Yine Beydâvi'nin tefsirinde, Keşşâf sahibini tenkid vesile olan bazı hususları görmek mümkündür. Mesela, her sure sonunda, o surenin fâziletini ve onu okuyanın, Allah indinde sevap ve ecrini bildiren hâdisler, hâdis ehline ittifakla mevzu olduğu bilinmektedir. Her konuda titizlikle hareket eden Beydâvi'nin, mevzu hâdisler hakkında, Zamahşeri'yi takip etme yoluna nasıl girdiğini izah etmek çok güçtür. Bazı kimselerin onu mazur görmeye çalışmaları veya onun namına özür dilemeleri, müşkili halletmeye yeterli değildir. Bu şekildeki hareketler, bu konuda onu tebride edemez. Geniş İslâmî bir kültüre sahip olan bir zatın, böyle bir gaflete düşmesi, izahı güç bir mesele olarak karşımızda durmaktadır.

Beydâvi Garanik Vakası hakkında tavizkar yumuşak bir ifade kullanmaktadır. Bu kussa, araştırmacı alimler tarafından reddedilmiştir. Şâyet sahih ise, o takdirde bunun, imanı sağlam olanları çürüklerden ayırt etmek için bir imtihan olduğunu söylemek suretiyle yumuşak bir ifade kullanmaktadır.

فنزلت عليه سورة والنجم فأخذ يقرأها فلما بلغ ومناة الثالثة الأخرى وسوس إليه الشيطان حتى سبق لسانه سهواً إلى أن قال تلك الغرائيق العلى وإن شفاعتكن لترتجي

ففرح به المشركون متى شايهوه بالسجود لما سجد في آخرها بحيث لم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك إلا سجد ثم نبهه جبرائيل فاقتم به فعزاه الله بهذه الآية وهو مربوط

عند المحققين وإن صح فابتلاء يتميز به الثابت على الإيمان من المتزلزل فيه.²⁸

²⁰ Tefsiru'l-Beydâvi, I. 395.

²¹ Aynı eser, II. 568.

²² Tefsiru'l-Beydâvi, II. 116.

²³ Tefsiru'l-Beydâvi, I. 21.

²⁴ Aynı eser, I. 22.

²⁵ Tefsiru'l-Beydâvi, I. 185.

²⁶ Tefsiru'l-Beydâvi, II. 521.

²⁷ Aynı eser, II. 207.

²⁸ Tefsiru'l-Beydâvi, II. 108.

Keza, müellifimiz, rasul ve nebi arasındaki farkları sayarken, 124 bin peygamber bulunduğunu bunlardan 313'nün resul olduğunu "**Kile**" lafzı ile zikreder.

(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) الرسول من بعث الله بشريعة جديدة يدعو الناس إليها والنبي يعمه ومن بعث لتقرير شرع سابق كاتبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام وذلك شبه النبي عليه السلام علماء أمته بهم فالنبي أعم من الرسول ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الأنبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قيل فكيف الرسول منهم؟ قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا وقيل الرسول من جمع إلى العجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول وهو من لا كتاب له وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولن يوحى إليه في المنام.²⁹

Beydâvî, âyetlerde geçen lafızların istilâh manalarını da belirtir ve bunları tarif etmiştir. Dolayısıyla bunların tarifini âyetlerin anlaşılmasında faydası olmuştur. Mesela, Akıl kelimesinin aslında hapsedip alıkoymak manasında olduğunu, insan idrakine bu adın verilmesinin sebebinin, onun kişiyi çekip alıkoymasından olduğunu ifade etmektedir. Sonradan nefsin kendisiyle eşyayı idrak ettiği kuvveye akıl denmiştir.

(أفلا تعقلون) قبح صنعكم فيصدمكم عنه أو أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون

وخاصة عاقبة والعقل في الأصل الحس سمي به الإدراك الإنساني لأنه يحسه عما

يقبح ويقبله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تترك هذا الإدراك.³⁰

Keza, Gazab³¹, fık, fask³², tevbe³³, taaccüb³⁴ gibi kelimelerin istilâh manalarını da vermiştir.

Müellifimiz tefsirinde, sahâbe, tabiiler ve selevî görüşlerini nakledece. Bir taraftan da aklını kullanmayı ihmal etmez. Orada en parlak nükteler, ince latifeler, muciz bir üslûbla anlatılır. Tefsiri özlü olduğu için, bazen ibarelerini anlamak güçleşir. Bunları ancak delici bir basiretle ve açık bir idrakle sezilebilir. Nahiv sanatına ait örneklerini genişletmek sizin vermeye çalışır. İsrailî rivâyetleri ciddi azdır. Bu rivâyetlerde "**Kile**" veya "**Ruviye**" lafızları ile zikredilerek onların zayıflıklarına işaret edilmiş olur.

²⁹ Tefsiru'l-Beydâvî, II. 107.

³⁰ Aynı eser, I. 77.

³¹ Tefsiru'l-Beydâvî, I. 12.

³² Aynı eser, I. 59.

³³ Aynı eser, I. 72.

³⁴ Aynı eser, I. 147.

Sonuç olarak, Beydâvî'nin İslâm âleminde şöhrete ulaşan tefsiri, bugün dahi bir çok faydalara ihtiva etmektedir. Büyük inâmaların sözlerinin hülasası, ümmetin seçkinlerinin kur'an ve onun manası hakkındaki en temiz görüşleri, lafızları hakkındaki müşkülleri açıklığa kavuşturma, icazının en açık ve özlü şeklini, onda bulmak mümkündür. Kendinden evvelki bazı tefsirlerin eksik yerlerini izah ederek ortaya koymuş, itizali önleri varsa, onları göstermiş ve tamamlayıcı bilgiler vermiştir. Onu medh edenler, bu tefsirin saflaştırılmış bir altın gibi ortaya çıktığını, güneş gibi her yeri aydınlatıldığını herkesin ona sahip olmaya çalışıldığını, onu tanıyanların tadına doymadıklarını, âlimlerin onu tedris için üzerine düştüklerini, pek çok hâşive ve şerhlerinin yapıldığını, bütün müslümanların kabulüne mazhar olduğunu, onun güzelliğinin vassfedilmekle bitirilemeyeceğini söylemektedirler.

c) en-Nesefi ve Tefsiri

Tarihte bir kültür ve medeniyet bölgesi olan Maveraünnehr, münbit ve stratejik arazisi bakımından da bir istikrarsızlık bölgesi olmuştur. Tefsir alanında Zamahşeri ve Fahrüddin er-Râzi gibi şahsiyetleri yetiştiren bu bölge bir ilim ve medeniyet merkezi haline gelmiştir. Bu münbit bölge, önce Karahanlılar sonra Gazneliler, Büyük Selçuklular devrinde mahallî hükümdarlar elinde kalmış ve nihâyet Mogol istilası başlayınca kadar Harzemşahlara elinde bulunmuydu. Mogol istilası, bu canlı ve hareketli bölgenin iktisadi, içtimai ve ilmi hayatını hemen söndürmüştü.

İşte müfessirimiz, Hafızüddin Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmud en-Nesefi, bu Mogol istilasının hemen akabinde, siyasi çalkantılarla dolu bir dönemde yetişmiş ve bu bölgede İslâm'ın ve İslâmî ilimlerin ne derece sağlam bir şekilde yerleşmiş olduğunu isbat etmiştir.

Ebu'l-Berakat en-Nesefi Özbekistan'daki Sogd ülkesinin Nesef şehrinde doğmuştur. Nesef, Buhara-Belh yolu, üzerinde, Buhara'ya dört, Belh'e de sekiz günlük mesafededir¹. Ölüm tarihi kat'i olarak bilinmeyen en-Nesefi 642/1244 vefat etmiş olan Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Abdussettar el-Kerderi'den ders okuduğuna göre, bundan önceki tarihlerde Neseft'e VII. asrın ilk çeyreğinde doğmuş olmalıdır.

Nesefi, Şemsu'l-Eimme Muhammed el-Kerderi, Hamidüddin ed-Darîr, Ali b. Muhammed er-Ramitini, Bedruddin Haşer Zâde'den ders almıştır. İmam Muhammed ez-Ziyadatını, Ahmet b. Muhammed el-Attabî'den okuyarak, ondan rivâyet etmiştir.

Tahsilini tamamladıktan sonra Nesefi, müderrisliğe başlamış ve Kirman'daki "**el-Kutbiyye es-Sültaniyye**" medresesinde müderrislik yapmıştır. Mühim ders kitapları yazan Nesefi, bu eserlerinden bazılarını bizzat kendisi okutmuştur. Meşhur talebeleri, Muzafferüddin Ahmet b. Ali es-Sa'ati, Nesefti'nin "**Kenzu'd-Dekâiki**"ni bizzat müelli-

¹ Nesef hakkında geniş bilgi için bkz. Mu'cemu'l-Buldan, V. 285; Şemsüddin Sami, Kamusu'l-A'lam (İstanbul 1314) V. 3510.

finden, yukarıda adı geçen medresede okuduğunu söylemektedir. Eserlerinden "*Kenzu'd-Dekâiki*"nin 683/1284 ve "*Kitâbu'l-Kâfi*"ninde 689/1290 yıllarında Kirman'daki medreselerde okutulduğu bilinmektedir.²

Nesefî'nin meşhur talebeleri Mecmeu'l-Bahreyn müellifi Muzafferruddin b. es-Sa'atî (Ö. 694/1294-1295) ve el-Hidâye şarihlerinden biri olan Husamuddin el-Huseyn b. Ali b. Haccâc es-Signakî (Ö. 714/1314-1315) dir³

Müellifimiz ilim tahsil için bazı seyahatler yapmış ise de, bu seyahatları hakkında hemen hiç bir bilgimiz yoktur. Sadece onun 700/1300-1301 veya 710/1310 tarihlerinde Bağdat'a yapmış olduğu seyahatten haberdar olmalıyız ki, orada da el-Hidâye'yi şerhettiği kaydolunmaktadır. Ölümünün Bağdat'tan dönüşünden hemen sonra oluşu bu seyahatinin 710 yılında olduğunu söyleyenlerin görüşüne daha uygun olmaktadır.⁴

Bir çok talebe yetiştirmiş ve her yönde pek çok eserler vermiş olan Nesefî'nin telif ettiği eserler kabul görmüş ve asırlar boyu medreselerde okutulmuştur⁵ Kendi şerhlerine ilave olarak, daha sonra gelenler tarafından şerhler, hâşiyeler ve muhtasarlar yapılmıştır. Bazıları onu, ilminden dolayı "**Mezhebe müctehid**" lerin sonuncusu olarak kabul etmekte idirler⁶ . Bu da onun fıkıhtaki değerini gösterici mahiyettedir.

Nesefî Bağdat'a yaptığı seyahattan dönerken, İsbahan ile Huzistan arasındaki "**Ezec**"⁷, şehrinde hastalanarak orada 710/1310 Ağustos'unda vefat etmiş ve oraya gömülmüştür.

Bir Hanefî fakihî olarak şöhret kazanan Nesefî, Türk-İslâm dünyasında günümüze kadar ulaşan eserleriyle tanınan mühim bir şahsiyettir. En mühim eserleri fıkıhla ilgilidir. Eserlerinden bazılarını şöylece sıralayabiliriz⁸ .

- *Fedâilü'l-A'mal*.
- *Fâide mübimme li Def'i Kullî Nâzile Mulimme*.
- *el-Kâfi* (el-Vâfi fi'l-Furu' adlı eserinin şerhidir).
- *Kenzu'd-Dakâik* (el-Vâfi isimli eserinin hulasasıdır) günün meselelerine ait fetvaları da muhtevidir.
- *el-Menâfi*, Nesefî'nin Nasıruddin Muhammed b. Yusuf (Ö. 656/1258) un en-Nâfi' fi'l-Furu adlı eseri üzerine yazdığı bir şerhidir.

² *İslam Ansiklopedisi*, (Nesefî mad.) IX. 199.

³ Luknowi, *el-Fevaidü'l-Bebtiye*, s. 102; *İslam Ansiklopedisi*, IX. 199.

⁴ *el-Fevaidü'l-Bebtiye*, s. 102; *İslam Ansiklopedisi*, IX. 199.

⁵ *Kenzu'l-Dakâik*, adlı eseri XIX. asırda, Şam'da ve el-Ezher'de okutulmakta idi.

⁶ *el-Fevaidü'l-Bebtiye*, s. 102.

⁷ *Mücmu'l-Buldan*, I. 168. (Burada Ezeç'in Bağdat'ın doğusundaki çarşısı geniş olan bir mahalle olduğunu zikreder.

⁸ Eserleri için bkz. *Gâf*, II. 253, S. II. 268; *Hediyetu'l-Arifin*, I. 464; *İslam Ansiklopedisi*, IX. 199-200.

- *Manaru'l-Envâr* (Pezdevî'nin *Menâru'l-Usulü'hün* şerhidir)⁹.
- *Şerbu'l-Hidâye* (Merginânî'nin el-Hidâye adlı eserinin şerhidir.)
- *Umdetu'l-Akâid* (Akâid konusundaki eserini "*el-İtimad*" adıyla kendisi şerhetmiştir.)

Bunlardan başka daha pek çok eseri olan Nesefî'nin İslâm âleminde şöhret kazanan "*Medâriku'l-Tenzil ve Hakâiku'l-Te'vil*" adlı tefsirinin tahliline geçebiliriz.

Nesefî'nin "*Medâriku'l-Tenzil*" adlı tefsiri bazı özellikleri ile temayüz etmiş, İslâm âleminde tutunmuş ve benimsenmiştir. Kendisi tefsirinin baş tarafına koyduğu kısa mukaddimesinde, besmele hamdele ve salveleden sonra şöyle demektedir.

قد سألني من تتعين إجابته كتابا وسطا في التاويلات جامعاً لوجوه الإعراب

والقرأت * متضمناً لدقائق البديع والإشارات * حالياً بقاويل أهل السنة

والجماعة * خالياً عن أباطيل أهل البدع والضلالة * ليس بالطويل الممل ولا

بالقصير المخل.¹⁰

"İsteğine açıkça uymam gereken bir zat benden tevîlata dair orta halli bir kitap (tefsir) yazmamı istedi. Bu kitab, 'rab ve kıraat vaciblerini içine alan, bedi' ve işaret ilimlerinin inceliklerini ihtiva edecek, Ehl-u-Sunne ve'l-Cemaatin sözleriyle süslenecek, bid'at ve delâlet ehlinin batıl görüşlerinden hali olacak, usandırarak kadar uzun, kelimelerin anlamını bozacak derecede kısa olmayacak."

Hakikaten Nesefî'nin bu tefsiri, ileride de temas edeceğimiz gibi, bütün bu özellikleri ihtiva etmektedir. Bu tefsir dirâyet ve rivâyet metodlarını insicamlı bir şekilde toplayan, muhtasar, muhtasar olduğu kadar da pek çok ilim ve sanat ve inceliklerini havi bir tefsirdir. Tefsir oldukça akıcı ve kolay bir üslubla yazılmış, bu sebepten dolayıdır ki, bu tefsir üzerinde fazlaca hâşîye ve ta'likler yapılmamıştır. Ama bu demek değildir ki, bu tefsire hiç bir hâşîye yapılmamıştır.

Bu tefsir İslâm âleminde bilhassa Hanefî mezhebi, mensupları arasında tutulmuştur. Daha önce de söyledikimiz gibi Nesefî'nin yaşadığı bölgede kendinden evvel çok şöhretli tefsirler ortaya çıkmasına rağmen, bu tefsir bu şöhretler arasında değerini koruyabilmiştir. Zamaşşeri'nin tefsirinin, Mütazile mezhebinin teyid eden haberlerle dolu olması, Fahrüddin er-Râzi ve Kâdi Beydâvî'nin tefsirleri Ehl-i Sünnet akidesini her ne kadar veriyorsa da bu iki alimin Eş'ari mezhebinin iltizam etmiş olması Mutezile ve diğer mezheplerle karşı, kendi mezheplerini teyid eden bir tavır takınmaları, Maturidi mezhebinin görüşlerini aksettirecek bir tefsire ihtiyacı ortaya koymaktaydı. Maturidi'nin görüşlerini aksettiren "*Te'villatu'l-Kur'an*" varsa da Moğol

⁹ *Menâru'l-Envâr* üzerinde yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Abdülvahhab Hallâf, *İslam Hukuk Felsefesi* (Trc. Hüseyin Atay, Ankara 1973, s. 121-129.)

¹⁰ *Medârik*, Mukaddime/, I. 2.

istilası sırasında bölgedeki nüshaların ve alimlerin imha edilmiş olmaları, böyle bir tefsire ihtiyacı zaruret haline getirmiştir.

Nesefi'nin bu tefsirinde, kıraat ve irab konularına ağırlık verilmiştir. Yine bu tefsirde, kelâmi konuları ihtiva eden, âyetlerin tefsirinde Ehl-i Sünnetin görüşlerini açıklamaya ve delilendirmeye hususi bir önem verilmiştir. Eser, zaman zaman kıssalar, darbı meseller ve güzel sözlerle süslenerek akıcılığı sağlanmıştır. Fikhi hükümlerin dayanağı olan âyetlerde müfessirin, Hanefi Mezhebinin görüşleri paralelinde hareket ettiği görülmektedir.

Genellikle her müfessir, kendinden evvelki tefsirlerden istifade etmiştir. Tefsirinde verdiği isimlere bakacak olursak, sahâbe, tabiin ve daha sonrakilerden tefsir görüşlerini nakletmektedir. Müfessir, zayıf gördüğü rivâyetleri "**Kile**" lafzı ile nakletmektedir. Müfessirimizin yetiştirdiği zamanda, Moğol istilası sebebiyle müdevven tefsirlerin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Ancak, Zamahşeri'nin Keşşafından yaptığı nakillere bakılacak olursa, elinde bu tefsirin bir nüshası bulunduğu anlaşılmaktadır.

Nesefi'nin tefsiri bir dirâyet tefsiri olmakla beraber, onda rivâyet metoduna da geniş bir yer verildiği görülmektedir. Bilhassa İbn Abbas'ın açıklamalarına çokça yer vermiştir. Nakillerde ve âyetlerin tefsirinde, İbn Abbas'ın sözlerine öncelik verdiği görülmektedir. Diğer müfessir sahâbe, tabiin ve etbâ'u't-tabiilerden nakiller yapmıştır. Fakat onun tefsirindeki en mühim kaynağı Keşşâf tefsiridir. Ancak şunu unutmamak gerekir ki, Zamahşeri'nin kendine has olan üslubunu Medârîkte göremeyiz. Nesefi'nin Keşşâftan yaptığı nakillerde, ondaki itizali görüşleri ayıklayarak aldığı unutulmamalıdır.

Nesefi, genellikle isim vermemesine rağmen tefsirine Keşşâftan çok şeyler almıştır. Aldıklarını genellikle kısaltarak kendi üslubu ile takdim etmiştir. Mütezili fikirleri ayıklayarak ayrıca bir mezhebe reddiye mahiyetinde cevaplar vermiştir. Keşşâftan yaptığı nakilleri bazen kaynak göstererek, bazen kaynak göstermeden ve üslubu değiştirmeden aynen, bazen de üslubunu değiştirerek ve kısaltarak nakiller yapmaktadır.

Nesefi'nin tefsirinde dil ve belâgat yönüne önem verdiğini söylemiştik. O, nahiv ve irâba ilgili tenvihlerinin büyük ekseriyetini Basra ekolü mensublarından almakla beraber, Kufe ve Bağdat ekollerinden de istifade etmiştir. Genellikle Halil b. Ahmet, Sibeveyh, Ferra, Zeccâc'ın fikirlerini nakleder, Muberrred ve Sa'leb, Ahfeş, Kisâi, Kut-rub, Ebu Ubeyde, el-Cevheri gibi zevat, dile dair görüşleri nakledilenler arasında bulunur.

Dil ve belâgat yönünden Zamahşeri'nin büyük bir tesiri görülür. Nesefi tefsirinde dil, irab ve belâgat konularına geniş yer vermiştir. Âyetlerde geçen edebi sanatları bazen tarif etmiş, bazen de uygulama şekillerini açıklamaya çalışmıştır. Kendisi arap olmadığı için, Arap olmayan okuyucularına arap dilinin bütün özelliklerini gösterme gayreti içerisindeydi. Tefsirinden dil ve kıraate dair olan ibareler çık-

rılacak olursa, tefsirinde geriye fazla bir şey kalmadığı görülür. Kendisi dil ekollerini ve aralarındaki ihtilafları gayet iyi bilmektedir. Bu sebepten de genellikle, Arapça bilmeyen müslümanlara hem Kur'an'ı hem de Arapçayı öğretme gayreti göze çarpmaktadır. Mesela, Bakara Süresi'nin 24 "...Yapamazsanız ki, yapamayacaksınız..." âyetini tefsir ederken «وان تعلوا» de ki (ن) in aslını açıklaırken

بقوله وان تعلوا. ولا وإن أختان في نفي المستقبل إلا أن في لن تأكيد ومن الخليل

أصلها لا أن، وعند الفراء لا أبدلت ألفها نونا، وعند سيبويه حرف موضوع لتأكيد نفي

المستقبل. 11

"Halil b. Ahmet'e göre (ن) kelimesinin aslı (لا ن) den gelmiştir.

Ferrâya göre (لا) dır. Fakat elif nuna çevrilmiştir. Sibeveyhe göre ise tekid-i nefyi istikbal için konulmuş bir harftir" demektedir.

Keza, Bakara Süresi'nin 72. âyetinde geçen «فانارتم فيها» lafzının aslını şöyle açıklamaktadır:

وأصله تداراتم ثم أزلوا التخويف فقلوا التاء دالا لتصير من جنس الدال التي هي

فاء الكلمة ليمنك الإدغام ثم سكنوا الدال إذ شرط الإدغام أن يكون الأول ساكنا وزيد

همزة الوصل لأنه لا يمكن الابتداء بالسكان. 12

Kelimenin lügat manasını çeşitli yönlerden açıkladıktan sonra, kelimenin aslının (تداراتم) olduğunu söyler. Hafifletmek ve idgamı mümkün kılmak için "Ta"yı kelimenin ilk aslı harfi olan "Dâl"â çevirdiler. Sonra idgamın mümkün olması için kelimenin ilk harfi olan "Dâl" sakın kılınır. Çünkü idgamın şartı birinci harfin sakın olmasıdır. Bir kelime sakın bir harfle okunamayacağı için başına vasil hemzesi ilave edilerek (اداراتم) şekline geldi demektedir. Bu şekilde dil yönünden pek çok misalleri tefsirin hemen hemen her sahifesinde görmek mümkündür.

O'nun belâgat konusuna verdiği öneme şu misali verebiliriz. Bakara Süresi'nin 16. "...Ahşverişleri kar getirmede..." âyeti açıklaırken:

(فما ربحت تجارتهم) الربح الفضل على رأس المال والتجارة صناعة التاجر وهو

الذي يبيع ويشترى للربح وإستاد الربح من الإستناد المجازي ومعناه فما ربحوا من

تجارتهم إذ التجارة لا تربح ولما وقع شراء الضلالة بالهدى مجازا أتبعه ذكر الربح

والتجارة ترشيعا له. 13

11 Medârîk, I. 32.

12 Aynı eser, I. 55.

13 Medârîk, I. 22.

Nesefi "**Rıbh**" kelimesinin ana mal üzerindeki fazlalık "**Ticaret**"in ise, kazanç, için alışveriş yapan tacirin sanataı olduğunu belirttikten sonra kazancın ticarete isnadı, mecazi bir isnattır. Manası "**Ticaretlerden kar etmediler**" olacaktır. Zira ticaretin kendisi kar etmez (ticareti yapan kar eder). Ayetin başındaki delaletin, hidâyet yerine satın alınması mecaz olarak zikredilince, hemen arkasından bunların teşrihi (istiareyi mürâşşaha) olarak kar ve ticaret kaydedilmiştir.

Nesefi, bu gibi edebi sanaatların uygulananı bazen gösterirken, bazen de uygulamaya geçmeksizsin âyetinde bulunan teşbihi müşebbeh ve müşebbehünbîh ve vecühü's-şebahi göstermekle yetinmiştir¹⁴

Nesefi'nin tefsirinde önem verdiği hususlardan birinin de kiraat olduğunu söylemiştik. Mütevatir olsun, şazz olsun, hemen hemen bütün kiraatları göstermeye çalışmıştır. Mukaddimesinde de belirttiği gibi aslolan on kiraatı almakla beraber, Hz. Osman'ın resmi mushafının dışında, Abdullah b. Mes'ud, Ubeyy b. Ka'b ve Ali gibi meşhur mushaf sahiplerine de işaret etmektedir¹⁵. Mesela, Bakara Süresi'nin 72. (فاداراتم) lafzının nereden geldiğini verdikten sonra

¹⁶ «...بغير مد حفص وبهجرة ممنوعة بصرى وشامى وحجازى وبهزتين غيرهم»
göstermektedir. Keza; Tâhâ. Süresi'nin 71. "...ona inandınız..." âyetindeki (قال أمتنم) tefsir ederken;

¹⁷ «...بغير مد حفص وبهجرة ممنوعة بصرى وشامى وحجازى وبهزتين غيرهم»
bu kelimelerin medli, hemzeli veya iki hemzeli olarak okunuşunu göstermektedir.

Nesefi, tefsirinde sebeb-i nüzule dair kendisine ulaşan hemen bütün haberleri eserinde belirtmeye çalışmıştır. Nüzul sebeplerine ait haberleri verirken, bir değerlendirmeye gitmemekte ve kendine ulaşan bu haberleri nakletmekle yetinmektedir. Şâyet o, âyetin nüzul sebebini malum mazi sigası ile veriyorsa, bu haber tercih edilmiş makbul ve sahih bir rivâyettir. Meçhul mazi (ردى) veya meçhul muzari (يدى) sigasıyla nüzul sebebini naklediyorsa, bu diğerleri kadar sahih bir rivâyet değildir. Eğer (قال) lafzı ile nüzul sebebini naklederse de bunlar sahih olmamakla beraber, müfessir bu türden nakilleri genellikle ikinci ve üçüncü nüzul sebebi olarak vermektedir. Mesela, Bakara Süresi'nin 115. "Doğu da Batı da Allah'ındır, nereye dönerseniz Allah'ın yönü orasıdır. Doğrusu Allah her yeri kaplar ve her şeyi bilir" âyetinin tefsirinde;

وعن ابن عمر رضي الله عنهما نزلت في صلاة المسافر على الراحلة أينما توجهت

¹⁴ Örnekler için bkz. III. 148.

¹⁵ Bunlara ait örnekler için bkz. *Modârik*, I. 51, 59, 63, 77, 147, III. 41, 113.

¹⁶ *Modârik*, I. 55.

¹⁷ Aynı eser, III. 59.

وقيل عمت القبة على قوم فصلوا إلى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبينوا خطاهم فغذروا. هو حجة على الشافعي رحمه الله فيما إذا استدبر وقيل فإنما تلو للدعاء والذكر.¹⁸

"İbn Ömer (ra) den rivâyet edildiğine göre bu âyet yolcunun, binek üzerinde iken namazı nasıl kılacağı hakkında nazil olmuştur. Yolcunun bineği nereye yöncülirse yöncelin (namazı sahih olur).

Denildi ki, bir grup kibleyi tayin edemeyerek çeşitli yönlere namaz kıldılar. Sabah olunca hatalarını anladılar ve bunda mazur görüldüler. Bu "Kibleye arkasını dönerse namazı sahih olmaz" diyen eş-Şafi'ye karşı bir delildir."

Nesefi, bu haberde nüzul sebebini kimden rivâyet edildiğini belirtmektedir. Bundan sonra (قال) lafzı ile ikinci ve üçüncü haberleri vermiş ve bunu imâm eş-Şafi'ye karşı sebeb-i nüzule dayanarak hüküm istinbatında bulunmuştur. Üçüncü (قال) ise dua ve zikir için yöncilediği, manasını vermektedir.

Keza Meryem Süresi'nin 64 "Biz ancak Rabbimin emri ile ineriz" âyetinin nüzul sebebi olarak;

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام قال: «يا جبريل ما منعك أن ترونا أكثر مما ترونا» فنزل (وما تنزل إلا بأمر ربك).¹⁹

Hiz. Peygamber'den İbn Abbas şöyle rivâyet eder: "**Ey Cibril, bizi ziyaret etmeden daha fazla ziyaret etmene mani olan nedir**" demişti. Bunun üzerine: "**Biz ancak Rabbimizin emri ile ineriz.**" âyeti nazil oldu. Burada, Nesefi, bu âyetin iniş sebebini İbn Abbas tarafından rivâyet edildiğini tasrih etmektedir.

Büyük bir Hanefî fakihî olan Nesefi, usûlu'l-fıkıh ve furu'una dair eserler vermiştir. Fıkıhî hükümlerin dayanacağı olan âyetlerin tefsirinde mutlaka o âyetten elde edilen hükümlere temas etmiştir. Fıkıhî âyetlerin geçtiği yerlerde Şâfi'i ve Mâlikî mezheplerinin görüşlerine de işaret eden Nesefi, tevcihlerinde Hanefî mezhebini teyid eden bir yol tutmuştur. Bazılarınca "**Mezhebd müctehid**" olarak kabul edilirken, bazılarınca da "**Zâhiru'r-rivaye kaviller ile zayıf ve nadir kaviller arasında tefrik ve temyiz edebilecek mukallidler**" tabakasından sayılan Nesefi'nin²⁰ tefsirinde kendi içtihadlarına rastlanmaz. Daha ziyade Ebu Hanîfe, Ebu Yusuf, Muhammed ve Züfer'in kavillerini nakletmekle yetinirken, bazen de mezheb imâmıların isimlerini ve mezhebinin adını vermeksizin (عدنا) gibi ifadelerle mezhebî olan Hanefî mezhebinin görüşlerini zikreder.

¹⁸ *Modârik*, I. 70-71.

¹⁹ *Modârik*, III. 40.

²⁰ *el-Fevâidü'l-Behtyye*, s. 102.

Neseî, fıkhi âyetlerin tefsirinde çeşitli kaynaklara atıflarda bulunmuştur. Bazen kendisinin "*el-Kâfiye*" ve "*Kesfu'l-Esrâr fî şerhi'l-Menâr*" adlı eserlerine atıflarda bulunarak bu konuda yeterli bilginin orada verildiğine işaret etmektedir²¹. Neseî, el-Pezdevî (Ö. 482/1089) den²², Ebu'l-Hasen el-Kerhi'den²³ nakillerde bulunmuştur.

Neseî'nin önemli bir yönünün fıkıh olduğunu ve eserlerinin bir çoğunun bu yönde bulunduğunu söylemiştik. Bölgelerin ve şartların değişikliği sebebiyle usul ve furu' fıkıh meselelerinde bazı farklılıklar olduğu herkesin malumudur. Müfesssirimiz fıkhi âyetlerin tefsirinde kendi mezhebi olan Hanefî mezhebi ile diğer mezhepler arasında farklılıklara işaret ettiği gibi, Hanefî mezhebi içerisinde Ebu Hanîfe'nin talebeleri arasında meydana gelmiş, bazı ihtilaflara da zaman zaman işaret eder. Genellikle fıkhi âyetlerin tefsirinde İmam eşi Şafî'nin görüşlerini muhatap olarak, Hanefî mezhebinin tercih eden açıklamalara da yer verir. Neseî'nin tefsirinde fıkıha verdiği önemi gösteren bazı misalleri verelim. Mesela; Bakara Süresi'nin 18 "**Onlar, doğruluk yerine sapıklığı aldılar da...**" âyetinin tefsir ederken, âyetin genel açıklamasını yaptıktan sonra;

وفيه دليل على جواز البيع تعاطيا لأنهم لم يتلفظوا بلفظ الشراء ولكن تركوا الهدى بالضلالة عن اختيارهم وسمى ذلك شراء فصار دليلا لنا على أن من أخذ شيئا من غيره وترك عليه عوضه برضاه فقد اشتراه وإن لم يتكلم به والضلالة الجور عن القصد وقد الاهتداء يقال ضل منزلة فاستمرت للذهاب عن الصواب في الدين.²⁴

"Burada teâtî (karşılıklı alıp verme, icab ve kabul sözlü söylemeden satışa arz edilen malı alarak bedelini bırakma) yoluyla aldımverdim lafızlarını söylemeden alım ve satımın cevazına işaret vardır. Kendi ihtiyarlarıyla hıdayete mukabil delaleti satın almışlar ve buna da satın alma adı verilmiştir. O halde, bir kimse, bir başkasından bir şey alır da rızasıyla ona bu aldığını bırakursa, ve dili ile bir şey söylememiş olsa o malı satın almış olduğuna, bizim için delil olur" demektedir.

Keza, Bakara Süresi'nin 237 "**Eğer onlara mehir tayin eder de, el sürmeden, onları boşarsan...**" âyetini açıklarken, "...Nikah akdi elinde olan erkeğin" kim olduğunu tayin ederken, mezhepler arasındaki ihtilafı göstermeye çalışmakta ve kendi görüşünü şöyle açıklamaktadır:

(أو يفقر) عطف على محله (الذي بيده عقد النكاح) هو الزوج كذا فسره على رضي الله عنه وهو قول سعيد بن جبیر وبشریح ومجاهد وأبي حنيفة والشافعي على الجديد

رضي الله عنهم وهذا لأن الطلاق بيده فكان بقاء العقد بيده والمعنى أن الواجب شرعا هو النصف إلا أن تسقط على الكل أو يعطى هو الكل تفضلا وعنده مالك والشافعي في

القديم هو الولي قلنا هو لا يملك التبرع بحق الصغيرة فكيف يجوز حمله عليه.²⁵

"Hz. Ali'nin de tefsir ettiği gibi bu kimse, kocadır. Sa'id b. Cüheyb, Şureyh ve Şaff'nin (yeni görüşünde) görüşü de budur. Çünkü talak onun (kocanın) elindedir. Tabidir ki, nikah akdinin devamı (kalmazı) da onun elindedir. Malik ve Şaff'i (eski görüşü) nen görüşüne göre nikah akdini elinde tutan kimse velidir. Biz de deriz ki; veli küçük kızının malından teberruda bulunma yetkisine bile sahip değildir. Bunu veliye yüklemek nasıl caiz olur" diyerek, kendi görüşünü ve tevcihinı ortaya koymaktadır.

Keza Nur Süresi'nin 6-9 âyetlerinde, eşlerine zina isnadında bulunup da kendilerinden başka şahidler olmayanlar hakkında uygulanacak li'an hükümlerini açıklarken Neseî şöyle demektedir:

والأصل أن اللعان عندنا شهادات مؤكدة بالایمان مقرونة باللعن قائمة مقام

حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها لأن الله تعالى سماه شهادة فإذا

قذف الزوج زوجته بالزنا وهما من أهل الشهادة صح اللعان بينهما وإذا التعن

كما بين في النهر لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضي بينهما، وعند زفر رحمه الله

تعالى تقع بتلانعهما والفرقة تطليقة بائنة وعند أبي يوسف وزفر والشافعي

تحريم مؤبد.²⁶

"Karşılıklı lanetleşme (li'an) nin aslı bize göre, lanetle birlikte olan ve yeminle pekiştirilmiş şahadetten ibarettir. Bu, erkek hakkında haddul-kazf, kadın hakkında da zina haddinin yerine geçer. Çünkü yüce Allah bunu, şahadet olarak isimlendirmiştir. Koca, karısına zina isnadında bulunduğuunda, her ikisi de, şahadele sâlih oldukları cihetle aralarında li'an sahihi olur. "*en-Nebr*" de açıklandığı üzere lanetleştiklerinde kadı aralarını ayırmadıkça, ayrılık vaki olmaz. Züfer'e göre ise aralarında lanetleşmeleriyle, ayrılık vuku bulur. Bu ayrılık bir bain talaktır. Ebu Yusuf, Züfer ve Şafî'ye göre bu ayrılık (talak değil) ebedi olarak haram kılıcıdır", demektedir. Bu gibi misalleri artırmak ve Neseî'nin fıkıh görüşlerini çoğaltmak mümkündür.

Kelâm ilmi alanında müstakil eserler meydana getirecek derecede Ehl-i Sünnet akidesi ve kelâm bilgisine sahip olan Neseî, tefsirinde kelâmî meselelere getirdiği tevcih ve açıklamalara bakılacak olursa, zamanına kadar kelâmî mezhepler arasında münakaşa edile gelen ihtilaflardan haberdar olduğunu anlamak mümkündür. Ve yine tefsirinden,

²¹ Medârik, I. 3, 217.

²² Aynı eser, I. 3.

²³ Aynı eser, III. 308.

²⁴ Aynı eser, I. 22.

²⁵ Medârik, I. 121.

²⁶ Aynı eser, III. 133.

Mütezile, Kerramiye, Mürcie, Hariciler gibi Ehl-i Sünnet dışındaki diğer mezheplerin görüşleri ve delilleri hakkında geniş bir bilgi sahibi olduğunu anlayabiliriz. Maverunnehr'de Zemahşeri'nin öncülüğünü yaptığı Mütezile ve daha sonra Fahrüddin er-Razi'nin mücadele ettiği Kerrâmiyye mezhebi bu bölgede hakim durumda idi. Neseî'nin bunlardan haberdar olmaması, mümkün değildir. Neseî, Ehl-i Sünnetin delili olan âyetlerin tefsirinde yer yer ihtilaflara işaret ederek, bazen kısa ve bazen de teferruatlı bir şekilde vermeye çalışır. Bu hususta fazla kaynaklara müracaat etmemesine rağmen, tefsirinin birkaç yerinde Maturidi'den nakillerde bulunmuştur²⁷. Ehl-i Sünnet, akidesi dışına çıkmış bütün mezheplere karşı tavrı almış, onların batıl görüşlerini tefsirinde de çürütmeye çalışmıştır. Mesela, Allah'ın görülüp görülmeyeceği meselesi, kelâmcılar arasında uzun ve sert tartışmalara sebep olmuştur. Mütezile Allah'ın görülmesinin mümkün olamayacağını, bazı âyetleri te'vil ederek söylerken, müfessirimiz Neseî diğer Ehl-i Sünnet kelâmcıları gibi, bu görülmenin mümkün olduğunu iddia eder²⁸.

Büyük günah işleyenin durumu hakkında, Nisa Süresi'nin 93. "Kim bir mü'mini kasten öldürürse, cezası içinde kalacağı cehennemdir..." âyetinin tefsirinde;

(فجأؤه جهنم خالدا فيها) أي إن جازاه. قال عليه السلام «هي جزاؤه إن جازاه»
والخلود تقدير أدبه طول المقام. وقول المعتزلة بالخروج من الإيمان يخالف قوله تعالى:

يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى²⁹

"Şâyet Yüce Allah cezalandırırsa, bu takdirde cezası Ebedi olarak cehennemde kalmaktır." Hz. Peygamber "Eğer onu cezalandırırsa cezası budur" buyurmuştur. Hulud (ebediyet) ile bazen uzun müddet kalma kast olunur. Mütezile'nin bu ameli işleyen kişinin imandan çıkacağını söylemesi, Yüce Allah'ın "Ey iman edenler! Öldürülenler, hakkında size kusa yazıldı" âyetine muhaleftir" demek suretiyle görüşünü açıklamıştır.

Neseî, Mütezile'nin Allah'ın sıfatları hususundaki görüşünü benimsemez, bir çok âyette onların görüşlerini reddeder. Mesela, Nisa surisinin 166. "Fakat Allah sana indirdiğine şahidlik eder, onu bilerek indirmiştir." âyetini açıklarken;

«...أنزله بطلمه...» وفيه نفي قول المعتزلة في إنكار الصفات، فإنه أثبت لنفسه

30 العلم.

"Burada sıfatları inkar eden Mütezile'nin görüşü nefyedilmektedir. Çünkü (yüce Allah bu âyette) kendi nefesine ilim sıfatını, isbat etmiştir. (Yani ilim sıfatı olduğunu bildirmiştir)." demektir.

Keza, Bakara Süresi'nin 3. "Onlar gaybe inanırlar, namazı kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan yerli yerince sarfederler" âyetini açıklarken Ehl-i Sünnet kelâmcıları arasında bile ihtilaf konusu olan amelin imandan bir cüz olup olmadığı meselesi hakkında,

«...والت الآية على أن الأعمال ليست من الإيمان حيث عطف الصلاة والزكاة على

الإيمان والعطف يقتضي المغايرة»³¹

"...Bu âyet amellerin imandan (bir cüz) olmadığına delalet eder. Zira namaz ve zekat iman üzerine atfedilmişlerdir. Atf ise ayrılığı (mugayereti) gerektirir" demektir.

Keza, Bakara Süresi'nin 8 "İnsanlardan inanmadıkları halde Allah'a ve ahiret gününe inandık, diyenler vardır" âyetinin tefsirinde;

والآية تنفي قول الكرامية: إن الإيمان هو الإقرار باللسان لا غير لأنه نفي عنهم

اسم الإيمان مع وجود الإقرار منهم. وتؤيد قول أهل السنة إنه إقرار باللسان وتصديق

بالجنان.³²

âyetin manasını açıklamaya çalıştıktan sonra "Bu âyet, imanın sadece dil ile ikardan ibaret olduğunu söyleyen Kerramiyyenin bu görüşünü nefyeder. Çünkü Yüce Allah onlardan dil ile ikrar va'ki olduğu halde imanın ismini nefyetmiştir. Bu âyet imanın "Dil ile ikrar, kalb ile tasdikdir" diyen Ehl-i Sünnetin görüşünü teyid ettiğini" söyleyerek Kerrâmilere karşı olan tutumunu göstermektedir.

Yusuf Süresi'nin 106. "Onların çoğu, ortak koşmadan Allah'a inanmazlar" âyetini açıklarken;

ومن جملة الشرك ما يقوله القرية من إثبات قدرة التخليق للعبد، والتوحيد المحض

ما يقوله أهل السنة وهو لا خالق إلا الله.³³

"Kula yaratma gücü isnad eden kaderiyyenin söylediği, şirk cümlesindendir. Halis tevhid, Ehl-i Sünnetin dediğidir ki, o da, Allah'tan başka bir yaratıcın olmadığıdır."

Keza, Bakara Süresi'nin 24. "... ve yakutı insanlarla, taş olan ateşten sakının" âyetini açıklarken;

«أعدت للكافرين» حيث لهم وفيه دليل على أن النار مخلوقة خلافا لما يقوله جهم.³⁴

²⁷ Maturididen yaptığı nakiller için bkz. I. 17, 66, 201, 287, II. 10, 54, 74, 75.

²⁸ Medârik, II. 75-76.

²⁹ Aynı eser, I. 244.

³⁰ Medârik, I. 264.

³¹ Medârik, I. 14.

³² Aynı eser, I. 18.

³³ Medârik, II. 240.

³⁴ Aynı eser, I. 32.

"...Onlar için hazırlanmıştır. Bu âyet de Cehm b. Safvan'ın söylediğinin aksine, cehennemin yaratılmış olduğuna delildir." demek suretiyle, Cehim görüşünü açık bir şekilde reddetmektedir.

Nesefi, Kur'an tefsirini ilk kaynağı olan Kur'an'ı kullanmış, selefin takip ettiği bu yoldan ayrılmamış, mümkün mertbe kapalı gördüğü âyetleri açıklayan başka âyetler varsa onları delil getirmiştir. Bunlara ait örnekler çoktur. Biz bir kaç tanesini verelim. Bakara Süresi'nin 173. "Şüphesiz size ölü hayvan etini, kanı, domuz etini... haram kılmuştur..." âyetini açıklarken, âyette geçen (لما) nın âyette zikredilenleri isbat, bunların dışındakileri de nefy için olduğunu söyler. Yani size ancak ölü haram kılındı, kan haram kılındı denildikten sonra, buradaki kandan, akıtılmış kan kastedilmektedir. Zira başka bir âyette³⁵

"أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا" buyurulmaktadır. Yani burada mutlak olarak zikredilen kan, diğer âyette "Akıtılmış" sıfatı ile takyid edilmektedir, denilmektedir.

Keza, Hüd Süresi'nin 107. "Gökler ve yer devam ettikçe onlar orada ebedi kalacaklardır" âyetini tefsir ederken, Nesefi burada kastedilen gökler ve yerin, bu günkü gökler ve yer olmadığını, burada, ahiret gökleri ve yerinin kastedildiğini bunların da mahluk olduklarını kaydettikten sonra;

36 "يَوْمَ تَبْدِلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ..." âyetini delil olarak getirmektedir³⁷ diyerek âyetteki gökler ve yere bir açıklık getirildiğini söylemektedir.

Nesefi, âyetleri açıklama gayesiyle, Hz. Peygamber'in hâdislerini de tefsirinde bol miktarda kullanmıştır. Hâdislerin senedlerini genellikle hafzetmiştir. Bazen de ilk ravisini verir. O, âyetlerin kendi mezhebinin teyid edecek şekilde anlaşılmasına yardım edecek, veya âyetleri açıklayacak yerlerde, âyetlerdeki ibhamı kaldıracak hâdisleri almak suretiyle hâdisle başvurmıştır. Aldığı hâdisler arasında sahih, zayıf ve hatta mevzu olduğu bilinenler dahi vardır.

Mesela, Lokman Süresi'nin 6. "İnsanlar arasında, bir bilgisi olmadığı halde, Allah yolundan saptırmak için gerçeği, boş sözlerle değişenler." âyetini açıklarken "Lehvu'l-Hâdis" in ne olduğu hususunda çeşitli ihtimaller söyledikten sonra, bunun anlamının "Çirkin söz" olduğunu teyid etmek için;

«...كما جاء في الحديث: الحديث في المسجد يكل الحسنات كما تاكل البهيمة

الحشيش».³⁸

35 En'am, 145.

36 İbrahim, 48.

37 Medârik, II, 205.

38 Medârik, II, 278-279.

hâdisini delil getirmektedir. Bu hâdisin uydurma (mevzu) olduğu bilinmektedir. Keza, Bakara Süresi'nin 48. "Ondan bir şefaata de kabul edilmeyecektir." âyetinin tefsirinde zâhir manaya bakarak, Mûtezi-le'nin şefaati inkarına karşı, burada kâfilere şefaata nefyedilmiştir, dedikten sonra Hz. Peygamberin; ³⁹ «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَارِ مِنْ أُمَّتِي...»

hâdisini zikreder, Nesefi, hâdisin ravisini ve isnadını vermez, fakat (قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ) demek suretiyle, hâdisin merfu olduğunu imâ eder.

İslâm'da pek çok tefsire, israiliyattan pek çok şeylerin girdiği bir vakıdır. Nesefi'nin bu tefsirinde geçmiş peygambeler ve ümmetlerine dair haberlerde pek dikkatli davranmadığını ve onlara dair nakledilen kıssaları bir kaç müstesna değerlendirmeye tabi tutmadan (رَدِّي) ya da

(قِيلَ) lafızlarıyla verdiğini görüyoruz. Diğer tefsirlere nisbetle Medârik'te israiliyat azdır. Mevcud olanlar da mücerred kıssalardan ibaret olup, İslâmî prensip ve akidelerle ters düşmemektedir.

Mesela, Bakara Süresi'nin 54. "...Ey milletim, buzağıyı tanırlar benimsemekte kendinize yazık ettiniz. Yaratanaızda tevbe edin, tevbe etmeyenlerinizi öldürün..." âyetini açıklarken;

40 «وَقِيلَ أَمْرٌ مِمَّنْ لَمْ يَعْصِ الْعَمَلُ أَنْ يَقْتُلَ الْعَبْدَ فَقَتَلَ سَبْعُونَ أَلْفًا»

"Buzagaıya tapmayanlara, ona tapanları öldürme emri verildiği ve o gün 70. 000 kişinin katledildiği" söylenmiştir.

Yine Bakara sresinin 249. "Talut orduyla birlikte ayrıldıktan sonra..." âyetini tefsir ederken;

41 «...يَوْمَ ثَمَانِينَ أَلْفًا وَكَانَ الْوَقْتُ قَيْطًا وَسَالُوا أَنْ يَجْرِيَ اللَّهُ لَهُمْ نَهْرًا».

"...Onlar 80.000 kişiydiler. Vakit çok sıcak ve Allah'ın kendileri için bir nehir akıtmasını istediler" demektedir⁴²

Sonuç olarak VII. asırda Mavrunnehr bölgesinde yetişen büyük alim Nesefi, İslâmî ilimler alanında önemli bir yeri olan şahsiyetlerden biridir. Tefsiri ise fıkıh, kıraat, kelâm, dil ve belâgat yönleriyle son derece câmi ve faydalı bir tefsirdir. Zemahşeri'nin Keşşâf'ının Mutezili fikirlerini temizleyerek, onun orjinalitesi ve nüktelerine hâlel getirmeden, muhtasarı durumunda olan Medârik, ihtiva ettiği kabiliyet ve bilgilerle, ilâhiyat öğrencileri için faydalı ve önemli bir eserdir.

d) Ebu's-Suûd ve Tefsiri

Osmanlı imparatorluğu hudutları içinde ilim ile meşgul olmuş şahsiyetler ve ilmi faaliyetler, ilimler tarihinde epeyce geniş bir yer işgal eder. Şüphesiz Türklerin haklı olarak iftihar edebilecekleri mü-

39 Medârik, I, 46.

40 Aynı eser, I, 48.

41 Aynı eser, I, 125.

42 Nesefi ve Tefsiri hakkında geniş bilgi için bkz. 'Pedrettin Çetiner, Ebu'l-Berehât, Abdullah b. Ahmed en-Nesefi ve Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Tev'il, adlı eseri (Basılmamış doktora tezi.)

him kişilerden biri Kanuni Sultan Süleyman'ın Şeyhulislamı, devletin millî, idarî ve hukukla ilgili kanunların yapılmasında büyük hizmetleri geçen "**Ebu's-Suûd**" efendidir.

İstanbul civarında, Müderris köyünde doğduğu söylenen Ebu's-Suûd'un doğum tarihi hakkında ihtilaf edilmiştir. Muhtelif eserler onun (896/1490), (897/1491), (898/1492) tarihlerinde doğduğunu kaydetmektedirler¹. Vakfiyesinde ise İskilip'te dünyaya geldiğine dair kayıt vardır². Ebu's-Suûd'un ismi, Ebu's-Suud Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İskilîbî el-İmâdîdir³. Bağdatlı İsmail Paşa, araştırma neticesinde isminin Muhammed değil, Ahmed olduğunu ileri sürer⁴. Asıl adının İmaduddin olduğu da söylenir⁵. Babası zahir ve batın ilmlerine vakıf olan eş-Şeyh Muhammed Muhyiddin Yavsi b. Mustafa el-İmâd el-İskilîbidir. Annesi de, meşhur alim Ali Kuşçu'nun kardeşinin kızı olan Sultan Hatun'dur. Uzun ve bereketli bir ömür yaşayan, Türklerle ve müslümanlara büyük hizmetleri dokunan bu alim zat, 5 Cumâde'l-Ülâ 982/1574 tarihinde vefat etmiştir.

Zeki, ilme karşı büyük bir ıstıyak olan geleceğin şeyhulislamı Ebu's-Suûd'a evvela babası Muhammed Muhyiddin el-İmâdî, sonra da Müeyyездâde Abdurrahman Efendi (Ö. 922/1516). Mevlânâ Seyyidi Karamânî (Ö. 923/1517) İbn Kemâl (Ö. 940/1533) gibi alimler hocalık yapmışlardır. Devrinin en meşhur şahsiyetlerinden ilim alan Ebu's-Suûd, tahsilini tamamladıktan sonra, en yüksek ilmi pavelere ulaşmıştır. Müderrislik, kadılık, kadiaskerlik, müftülük ve nihâyet Şeyhulislam'lık gibi mühim mevkileri işgal etmişti. II. Beyazıt'ın, II. Selim devri de dahil olmak üzere, yukarıda zikrettiğimiz hizmetleri ifa etmiştir. Otuz yıl Şeyhulislamlık yapan bu zatın fikirlerine muhalif olan kimseler çıkmış ise de, çıkan bu ihtilaflar şer'î meselelerin açıklığa kavuşmasına yardımcı olmuşlardır. Bilhassa Ebu's-Suûd nakit paralarının ve menkulün vakfına cevaz vermesi üzerine, Birgili Mehmed efendi (Ö. 981/1573) de menkulatın ve paranın vakfedilmeyeceğine dair yazdığı risale, Ebu's-Suûd'a karşı bir reddiye mahiyetindedir⁶.

Ebu's-Suûd efendi, dini ve edebî yönnden pek çok eserler vermiştir. Tefsir ve fıkıh alanındaki eserleri meşhurdur. "*İrşâdu'l-Aklî's-Selim ilâ Mezâye'l-Kitâbî'l-Kerim* (irşad el-eql el-selim ilâ mizâi el-ktâb el-karim)

adlı Kur'an tefsiri, İslâm âleminde çok tutunmuştur. Onun otuz senelik Şeyhulislamlık şöhretini gölgede bırakan ve onun ismini ebedileştiren bu tefsir olduğunu söyleyebiliriz. Bu eserin, İslâm âlemindeki çeşitli kütüphanelerde yazmaları olmakla beraber, onun çeşitli tablâları da yapılmıştır. Eserin değeri ve mahiyetine ilerde ayrıca temas edeceğiz. Diğer eserlerini şöylece sıralayabiliriz:

- *Ma'rûzat* (معروضات) çeşitli meselelere ait fetvalar,
 - *Hasmu'l-Hilaf fi'l-Mesbi ale'l-Hifâf* (حسم الخلاف في السبع على الحفاف)
 - *Tebâfutu'l-Emcâd fil evveli Kitâbî'l-Cibâd* (تبايفت الأجداد في أول كتاب الجهاد)
 - Merginânî'nin "*Hidâye*" adlı eserinin cihad bahsine hâşiyedir.
 - *Me'âkidu'l-Tirâf fi Evveli Tefsiri Sureti'l-Fetbi mine'l-Keşşâf* (معاهد الطرف في أول تفسير سورة الفتح من الكشاف)
 - *Gamazâtu'l-Melîh fi Evveli Mebâbis Kasrî'l-Am mine'l-Telvih* (غزوات الملح في أول مباحث قصر العام من التلويح)
 - Allâme Sadru's- Şerianun "*Tenkihü'l-Uşûl*" isimli meşhur eserinin "*Kasr-ı âm*" bahsine yazılmış bir ta'likdir.
 - *Tevâkibu'l-Enzâr fi Evâli Menâri'l-Envâr* (توابق الأنظار في أوائل منار الأنوار)
 - Ebu'l-Berakât en-Neseffî'nin "*Menâru'l-Envâr*" isimli usûl kitabının ilk kısımları için şerh.
 - *Ta'likatun ale'l-Hidaye* (تعليقات على الهداية)
 - Merginânî'nin "*Hidâye*" isimli eserinin "*Kitâbu'l-Bey*" ina yazılmış muhtasar bir ta'likdir.
 - *Fetâva* (فتاوي)
 - *Mevkifu'l-Ukul fi Vakfi'l-Menkul veya Risaletu Vakfi'n-Nukud* (موقف العقول في وقف النقول أو رسالة وقف النقود)
- Para ve menkul malların vakfının cevazı hakkındadır. Bunlardan başka daha pek çok eserleri vardır.
- Ebu's-Suûd efendi edebî yönü kuvvetli olan bir kişidir. O, şiirlerini Türkçe, Arapça ve Farsça yazmıştır. Her üç dili, şiirde kolaylıkla kullanılmıştır. Şiirlerinde en ağdalı üslubtan en sadesine kadar her çeşit ifade şekline rastlamak mümkündür. Arapça olarak yazdığı Kaside-i Nuniyyesi meşhurdur⁷.

Osmanlı imparatorluğunun en haşmetli döneminde yetişmiş olan Ebu's-Suûd efendi masarılardan tarafından övülmüş, namına kasideler yazılmış, edebî kudreti, tefsir ve fıkıhdaki üstünlüğü ile ün salmıştır. Padişahlar kendisine itimat etmiş ve hürn göstermişlerdir. II. Selim, III. Murad, III. Mehmed devirlerindeki başlıca ilim adamlarının hoca-

¹ Doğum tarihi için bkz. Nevi-zade Abdullah, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmilati'l-Şehâdik*, İstanbul 1268, I. 183; *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, I. 345; *Hediyetu'l-Arfin*, II. 253; el-A'lam, VII. 288; *Mu'cemu'l-Müellifin*, XI. 301; Ali b. Bâli, *el-İddu'l-Manzum fi Zilâi Efdâli'l-Rûm*, Mısır 1310, II. 282 (Vefayâtın Hamişinde); Ebu's-Suûd'un hayatı ve tefsirdeki metodu hakkında geniş bilgi için bkz. Abdullah Aydemir, *Şeyhulislam Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki metodu* (Diyaret İşleri Başkanlığı Yayınları, No: 195).

² M. Cavid Bayzın, *Ebu's-Suûd*, (İslam Ansiklopedisi) IV. 92 vd.

³ el-Luknowi, *el-Fendü'd-Bebyye*, Mısır, 1324, s. 81-82.

⁴ *Hediyetu'l-Arfin*, II. 253.

⁵ Murad Uraz, *Türk Edebiyatı ve Şairleri*, İstanbul 1939, I. 75.

⁶ Bkz. *Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 20-22.

⁷ *Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 23-24.

sıdır. Ali Cemali efendinin oğlu Fuđeyl efendi (Ö. 991/1583), Mâ-lulzâde Seyyid Mehmed (Ö. 992/1584), Abdulkadir Şeyhi (Ö. 1002/1593), Bostanzade Mehmet (Ö. 1006/1597), Hoca Sadeddin (Ö. 1008/1599), Şâir Baki (Ö. 1008/1599), Bostanzade Mustafa (Ö. 1014/1605), Sun'ullah efendi (Ö. 1021/1612) ve Kınalızade Hasan gibi ünlülere hocalık yapmıştır⁸.

Osmanlı İmparatorluğu dahilinde ilmi faaliyetlere geniş bir yer verilmiştir. Bu arada Kur'an tefsiri ile meşgul olanlar az denilemeyecek sayıdadır. Ancak Kur'an'ın bütünü'nü tam olarak tefsir yapanların sayısı fazla değildir. Ekseri Osmanlı uleması, daha evvel yapılan eserlere hâşiye ve ta'likler yapmışlardır. Tam olarak, Kur'an'ı tefsir edenlerin başında hiç şüphesiz Ebu's-Suûd Efendi gelir. Şimdi bu zatın tefsiri ve tefsirdeki usûlü üzerinde duralım.

Ebu's-Suûd efendi, bu ünlü tefsiri İstanbul'un Sûtlüce semtinde bulunan köşkünde yazmış, bu büyük esere Kanuni Sultan Süleyman büyük alaka göstermiş, tefsir daha tamamlanmadan padişaha sunulmuştur. Eseri büyük takdirle kabul eden padişah, Şeyhülislamın 200 akçe olan meşihat yevmiyesini 500 akçeye çıkarmış, kendisine ihsan ve ikramlarda bulunmuş, eserin 973/1566 da tamamlanması ile yevmiyesine 100 akçe daha ilave edilmiştir.

Ebu's-Suûd efendi, bu büyük eserini nasıl telif ettiğini mukaddime-sinde özet olarak şöyle anlatmaktadır:

ولقد تصدى لتفسير غوامض مشكلاته أساطين أئمة التفسير في كل عصر من الأعصار، وتولى لتيسير عويصات مضكلاته أساطين أسرة التقرير والتحرير في كل قطر من الأقطار، فغاصوا في لجه، وخاضوا في ثبجه، فنظمو فرائده في سلك التحرير، وأبرزوا فوائده في معرض التقرير، وصنفوا كتباً جلية الأقدار، وألفوا زبيرا جميلة الآثار، أما المتقدمون المحققون فاقصروا على تهديد المعاني، وتشبيد المباني، وتبيين المرام، وترتيب الأحكام، حسبما بلغهم من سيد الأنام عليه شرائف التحية والسلام، وأما المتأخرون المذققون، فراموا مع ذلك إظهار مزايه الرائقة، وإبداء خباياه الغائقة، ليعاين الناس دلائل أعجازه، ويشاهدوا شواهد فضله وامتيازه، عن سائر الكتب الكريمة الريبانية، والزبر العظيمة السبحانية، فدونا أسفاراً بارعة، جامعة لفنون محاسن الرائقة، يتضمن كل منها فوائد شريفة تقربها عيون الأعيان، وعوائد لطيفة يتشرف بها أذان الأذهان، لا سيما الكشف وأنوار التنزيل، المتفردان بالشأن الجليل والنعت الجميل، فإن كلا منهما قد أحرز قصب السبق أي إحران، كانه مرآة لاجتلاء وجه الإعجاز، صانتهما مرايا المزايا الحسان، وسطروهما عقود الجان وقلائد

العقبان. ولقد كان في سوابق الأيام، وسوائف الدهور والأعوام، أو أن اشتغالي بمطالعتهما وممارستهما وزمان انتصابي لمفاوضتهما ومدارستهما، يدور في خلدي على استمرار.

"....Kur'an'ın Kerim'in tefsirine her asırda ve her yerde, önde gelen bilginler teşebbüs etmiş, bunlar araştırma denizine dalarak, nice eşsiz faydalar elde etmişler ve nice kıymetli eserler telif etmişlerdir. İlk devirdeki bilginler, kendilerine Hz. Peygamber'den ulaşan rivayetlerle âyetlerin manalarını açıklamak ve hükümlerini tertip ile iktifa etmişlerdir.

Sonradan gelen bilginler ise, öncekilerin ortaya koyduklarıyla beraber, âyetlerin ihtiva ettiği latif me'zîyetleri, eşsiz sır ve işaretleri de açıklayarak böylece Kur'an'ın 'icaz defillerini, insanlara göstermek istemişlerdir. Artık bu hususta sayısız güzellik ve faydaları içine alan pek çok değerli kitaplar tedvin etmişlerdir ki, bunlardan her biri münevver zümrenin gözlerini aydınlatacak ince mefhumları ihtiva etmektedir. el-Keşşâf, ve Envâr'u'l-Tenzil bu konuda büyük şân ve şeref ile diğerlerinden bir ayrıcalık gösterecek durumdadır.

Geçmiş günlerde, bu iki kitabın mütalası ile meşgul olurken, bunların ihtiva etmiş olduğu esaslara, diğer kitaplarda bulduklarımı da eklemek, güzel bir üslub ile onları tertib etmek, Yüce Allah'ın lütfu olan kalbime doğacak olan şeyleri de Kur'an'ın şanına uygun bir şekilde bunlara ilave etmek suretiyle, Sultan Süleyman'ın "Hazine-i Amire'sine hediye etmeyi aklımdan geçirdim.

فلما انصرفت عرى الامال عن الفوز بفراغ البال، ورأيت أن الفرصة على جناح الفوات، وشمل الأسباب في شرف الشتات، وقد مسني الكبر، وتضاغت القوى والقدر، ودنا الأجل من الحلول، وأشرقت شمس الحياة على الأفول، عزمت على الإنشاء ما كنت أنويه، وتوجهت إلى إملاء ما ظلت أبتغيه، ناوياً أن أسميه عند تمامه، بتوفيق الله تعالى وإنعامه (إرشاد العقل السليم، إلى مزايا الكتاب الكريم).

Fakat aczim azmime engel oldu. Yapılacak işin büyüklüğü beni endişeye sevketti. Aradan aylar, yıllar geçti, meşguliyetin çokluğu, muharebelerde, seferlerde, beldelelerde dolaşmama bu işe imkan vermedi. Baktım ki fırsat elden gidiyor, ecel yaklaşıyor, hayat güneşi sönüyor, artık işlerin çokluğuna bakmadan arzu ettiğim kitabı Allah'a sığmarak yazmaya başladım.⁹

Kendisine "Nu'manu's-Sâni" (İkinci Ebu Hanife), "Hatibu'l-Müfessirin", "Rûm diyarının Zamahşerisi" gibi lakablar verilmiştir. Tefsirinde

⁸ Zeylu Şekâik, I. 149, 275, II. 411, 434; İlmîyye Sahrâmet, s. 399, 404, 410, 416, 422.

⁹ İrşâdu'l-Aklî's-Selîm, I. 3-4.

nüktelerin çokluğu ve âyetler arasındaki tenasüb ve insicamın iyi bir şekilde açıklanmasından dolayı, bu eserin, Zemaşşerinin ve Beydâvî'nin eserlerinden daha üstün olduğunu söyleyenler ortaya çıkmıştır. Yine bazılarıncı bu tefsir kendilerinden evvelkilerde görülmemeyen bir tarzda, belâgat yönlerini ve sünnet ehli akidesini iyi bir şekilde incelediğinden eserin yüksek bir dereceye ulaştığı belirtilmektedir¹⁰. Bununla beraber, tefsirine bazı mevzu hâdisleri sokmuş olması sebebiyle de tenkide uğramıştır.

Ebu's-Suûd efendi, tefsirinin mukaddimesinde hangi tefsirlerden istifade ettiğini, *el-Keşâf* ve *Envârü'l-Tenzil* gibi tefsirlere duyduğu hayranlığı belirtir¹¹. Bu iki eserden başka, onun en mühim kaynağı muhakkak ki, Fahrüddin er-Râzî'nin *Me'fatihu'l-Gayb*'ı olmuştur. Müellif eserin bir kaç yerinde bu şahısların isimlerini naklederek, onlardan nakillerde bulunur. Bazen de isim ve yer belirtmeksizin, yukarıda zikredilen eserlerden istifade eder. Ebu's-Suûd sadece onlardan nakletmekle kalmamış, yeri geldikçe isim tasrih etmeden, bazı meselelerde onları tenkid bile etmiştir. Mukaddimesinde istifade ettiği eserleri zikrettikten sonra, artık kitabının muhtelif yerlerinde bunları tekrar göstermeye lüzum görmemiştir, şeklinde bir savunma, İslâmî manada bir ilim anlayışını kapsadığı kanaatındayız¹².

Ebu's-Suûd Efendi tefsirinde, tefsirin en mühim unsurlarından olan, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri, Kur'an'ın hâdislerle tefsiri, sebeb-i nüzul nesh, kıssalar, fıkıh, kelâm, lügat ve nahiv, kıraat, isrâiliyat muhkem ve müteşabih şürlere istişhad, belâgat ve i'câz, âyetler arasında münasebet ve insicam gibi yolları takip ederek tefsirini meydana getirmiş başka bir deyimle bu hususlarda kendi görüşünün ne olduğunu belirtmiştir. Tefsir hakkında bir kanaat edinebilmek için, yukarıda zikrettiğimiz konularda bazı örnekler vermeye çalışalım:

Müellifimiz, Kur'an'ın Kur'an ile tefsirine eserinde geniş bir yer vermiştir. Mesela, Nisa Sûresi'nin 107. "**Nefislerine hainlik etmiş kimselerden yana mücadele etme...**" "ولا تجادل عن الذين يخفون أنفسهم..." âyetini yine Bakara Suresinin 187.

"أي يخونونها بالمصيبة قوله تعالى: علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم" âyetine dayanarak, insanın kendi nefisine hainlik etmesinin, günah işlemek suretiyle olacağını beyan etmektedir¹³.

Keza, Bakara Sûresi'nin 183. "Ey iman edenler, sizden öncekilere farzedildiği gibi, sizin üzerinize de oruç farzedildi." âyetini tefsir ederken, âyette geçen "**es-Siyâm**" kelimesinin lügatte "**Nefsî arzu et-**

tiği şeylerden tutmak alıkoymak" manasına olduğunu isbat sadedinde Meryem Sûresi'nin 26.

(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) بيان لحكم آخر من الأحكام الشرعية

وتكرير النداء لإظهار مزيد الاعتناء والصيام والصوم في اللغة الإمساك عما

تتنازع إليه النفس ومنه قوله تعالى إنني نذرت للرحمن صوما فلان أكل الآية وقيل

هو الإمساك عن الشيء مطلقا¹⁴.

âyetini vermektedir.

Bu eser bir dirayet, tefsiri olmasına rağmen, âyetlerin âyetleri izahı ve âyetlerin Hz. Peygamberin sünnetiyle beyan edilmesine dair binden fazla örneği ihtiva etmektedir. Bu bakımdan müellifin bu tefsiri, bazen rivayet tefsirleri arasında gösterilmek istenir.

Bakara Sûresi'nin 238. "... الصلاة الوسطى" âyetindeki orta namaz "وهي صلاة العصر" ikinci namazı olarak gösterilmiş ve bu hususu teyid için, Hz. Peygamber'in Hendek muharebesi günlerinde söylediği,

(والصلاة الوسطى) أي المتوسطة بينهما أو الفضل منها وهي صلاة العصر وقلوه

صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: شغلنا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا

الله تعالى بيوتهم نارا¹⁵.

"Bizi orta namazdan alıkoydular ki, o ikinci namazdır. Allah onların hanelerini ateşle doldursun..." hadisine dayanmaktadır.

Keza, Nisa Sûresi'nin 125. âyetindeki "**İhsân**" kelimesinin manasını verdikten sonra;

(وهو محسن) أي أت بالحسنات تارك للسيئات أو أت بالأعمال الصالحة على

الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره عليه

الصلاة والسلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك¹⁶.

"Hz. Peygamber'in (İhsan) senin, Yüce Allah, sanki seni görüyormuş gibi O'na ibadet etmendir. Eğer sen onu görmüyorsan, O, seni görmektendir..." hadisinin bu âyeti tefsir ettiği göstermektedir.

Kur'an âyetlerinin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için lüzumlu olan sebeb-i nüzul ilmine de müellifimiz çok önem vermiştir. Yeri geldikçe âyetlerin nüzul sebebine temas etmeyi ihmal etmemiştir. Bazen zikrettiği hadisenin nüzul sebebi olduğunu tasrih eder, bazen tasrih etmez. Bazen bir âyet için birden fazla nüzul sebebi gösterir, bazen bunlardan birini tercih eder. Mükerreren inenlere ve zayıf olanlara işaret eder. Mesela, Bakara Sûresi'nin 159. "**Hakikat in-**

¹⁰ *et-Tefsir ve'l-Müfessirin*, I. 347; *Mebabîs fi Ulûm'il-Kur'an*, s. 336.

¹¹ *İrşâdu'l-Ahlî'l-Selâm*, Mısır 1372/1952, I. 3.

¹² Ebu's-Suûd'un isimlerini naklederek veya nakletmeyerek istifade ettiği eserlere alt örnekler için bkz. *Ebu's-Suûd efendi ve Tefsirindeki Metodu*, s. 89-109.

¹³ *İrşâd*, I. 380.

¹⁴ *İrşâd*, I. 152.

¹⁵ *İrşâd*, I. 179.

¹⁶ Aynı eser, I. 385.

dirdiğimiz o açık ayetlerimizi ve doğruyu biz kitapta onu pek aşikar bir surette bildirdikten sonra gizleyenler yok mu? İşte onlara hem Allah lanet eder ve hem lanet etmek şanından olanlar lanet eder.” ayeti hakkında üç nüzul sebebi zikredilmektedir.

(إن الذين يكتمون) قيل: نزلت في أجبار اليهود الذين كتموا ما في التوراة نعت النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الأحكام وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن والسدي والربيع والأصم أنها نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى وقيل: نزلت في كل من كتم شيئا في أحكام الدين لعموم الحكم لكل

والأقرب هو الأول فإن عموم الحكم لا يأتى خصوص السبب.¹⁷

a) Tevrat'taki hükümleri ve Hz. Peygamber'in sıfatlarını gizleyen Yahudi hahamları hakkında nazil olmuştur. b) Ehl-i Kitab olan Yahudi ve Hristiyanlar hakkında nazil olmuştur, c) Genel olarak, din hükümlerinden herhangi bir şeyi gizleyen kimseler hakkında nazil olmuştur. İşte bu üç sebebi zikreden Ebu's-Suûd “**En uygun olanı birincisidir**” demek suretiyle tercihini göstermektedir.

Keza, Bakara Süresi'nin 44. “**Siz insanlara iyiliği emredersiniz de kendinizi unuttur musunuz?**” ayetini açıklamak için, Medine'de bulunan ve öğüt verdikleri kimselere peygamberlere uymayı tavsiye ettikleri halde, kendileri aksini yapan Yahudi hahamları için nazil olduğunu kaydeder.

(وتتسون أنفسكم) أي تركونها من البر كالنسيان عن ابن عباس رضي الله عنهما

أنها نزلت في أجبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع النبي صلى الله عليه

وسلم ولا يتبعونه طمعا في الهدايا والصلوات التي كانت تصل إليهم من أتباعهم.¹⁸

Yine tefsirde mühim bir yer işgal eden “**Nesh**” meselesini, yani o-nun cevazını ve vukuunu kabul etmektedir¹⁹. Mesela, Bakara Süresi'nin 187. “**Oruç günlerinin gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal edildi...**” ayetinin tefsirinde, İslam'ın hidayetinde oruçlu iken yat-sıdan sonra yeme, içme ve kadınlarla yaklaşma yasasının bu ayetle nes-hedildiğini beyan ederek şöyle demektedir:

(فالآن) لما نسخ التحريم (باشروهن) المباشرة الزاق بالبشرة بالبرشة كنى بها عن الجماع

الذي يستلزمها وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب للسنة.²⁰

Bu ibare ile kitabın sünneti nesh etmesinin cevazına işaret eder.

Keza, Ahzâb Süresi'nin 6. “**.... Akraba olanlar miras hususunda, Allah'ın kitabında birbirlerine müminler ve muhacirlerden daha ya-**

kindırlar...” ayeti hicretin ilk yıllarında Medine'de Ensâr ile muhacir-ler arasında din kardeşliği dolayısıyla birbirlerine varis olma hüküm-leri meyanına sokulmuş olan “**Tevârûsü**” neshetmiştir.

(وأول الأرحام) أي ذوو القربات (بعضهم أولى ببعض) في التوارث وهو نسخ ما

كان في صدر الإسلام من التوارث بالهجرة والموالة في الدين.²¹

Hidayet rehberi olan Kur'an'ı Kerim'in ahkam ayetlerine müfessir-ler bilhassa itina etmişlerdir. Otuz sene, büyük bir imparatorluğun seyhülislamlık makamını işgal etmiş olan, Ebu's-Suûd, ikinci Ebu Ha-nife olarak tanınmış ve tefsirdeki fikhi hükümleri Hanefi mezhebi aç-ısından incelemiştir. O'nun, bazı ayetleri hiç bir mezhebe maletmeden fikhi konulara temas ederek, tefsir etmesi, bazen bir tek imamın görü-şüne yer vererek, ayeti açıklaması, bir meselede sadece Ebu Hanife ve Şâfi'nin görüşüne yer vererek ayeti beyan etmesi, yine başka bir me-selede, Ebu Hanife, Mâlik ve Şâfi'nin görüşlerine yer vermesi, çe-şitli Ehl-i Sünnet imamları ve onların talebelerin görüşlerine yer ve-rerek ayeti tefsir etmesi, bugün ortadan kalkmış (Münderis) mezhe-b imamlarının görüşlerini zikrederek, ayedileri tefsir etmesi gibi husus-lar düşünülebilir. Mesala, Nahl Süresi'nin 14. “**Taze et yemeniz, takın-dığınız süsleri edinmeniz ve Allah'ın bol nimetinden faydalanmanız için denizdeki gemilerin onu yara yara gittiğini görürsün, boyun eğdi-ren de O'dur. Artık belki şükredersiniz**” ayetinin tefsirinde Ebu's-Suûd şu fikhi hükme yer verir.

(لتأكلوا لحمنا طريا) هو السمك والتعبير عنه بالحم مع كونه حيوانا للتلويح

بإحصار الانتفاع به في الآكل ووصفه بالطراوة للإشعار بلطافته والتنبيه على وجوب

المسارعة إلى أكله كيلا يتسارع إليه الفساد كما ينبئ عنه جعل البحر مبدأ أكله

والإيدان بكمال قدرته تعالى في خلقه عذبا طريا في ماء زعاق.²²

Bu ayette etten maksat, balıktır, es-Sevri ve Malik'e göre bir kimse et yemiyecədim diye yemin etse de, sonra da balık yemisi olsa, yemi-ninden hanis olur. Çünkü Allah bu ayette balığı et olarak vasıflandı-r-mıştır.

Keza, A'raf Süresi'nin 32. “**De ki, Allah'ın kulları için yarattığı zi-net ve temiz rızıkları haram kılan kimdir.**” ayetinde, gerekli açık-lamaları yaptıktan sonra,

(قل من حرم زينة الله) من الثياب وما يتجمل به (التي أخرج لعباده) من النبات

كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدرع (والطيبات من الرزق)

أي المستلذات من المأكول والمشرب وفيه دليل على أن الأصل في المطاعم والملابس

¹⁷ Irşad, I. 140-141.

¹⁸ Aynı eser, I. 78.

¹⁹ Aynı eser, I. 111-112.

²⁰ Aynı eser, I. 155.

²¹ Irşad, IV. 203.

²² Aynı eser, III. 167.

وأنواع التجملات الإباحة في من إنكاري.²³

ayeti, hiç bir mezhebe mal etmezsiniz, "Bu ayette, yiyecek ve giyeceklere, tezyin ve süs çeşidinden olan şeylerde mubahlığın asıl olduğu delil olduğunu" söylemektedir.

Keza, Maide Süresi'nin 89. "...Yeminin keffareti, ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on düşünkü yedirmek, yahud giydirmek ya da bir köle azad etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Bu oruç arka arkaya ara vermezsiniz tutulmalıdır. Bu ayet yemin keffareti için üç gün oruç tutulacaksa, bu oruç nasıl tutulmalıdır. Bu oruç arka arkaya ara vermezsiniz tutulmalıdır. Bu husus "Arka arkaya üç gün oruç tutması lazımdır" kiraatına dayanır. İmam Şafi'i ise şazz olan kiraatları hüccet olarak kabul etmez. Bundan dolayı da, onlara göre tutulacak üç günlük orucun arka arkaya olması şart değildir²⁴.

Yine Tevbe Süresi'nin 28. "Ey inananlar, doğrusu puta tapanlar, pistirler, bu sebeble, bu yıllardın (hicretin 9. yılı) sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar." ayetini açıklarken;

(فلا يقربوا المسجد الحرام) تقريع على نجاستهم وإنما نهى عن القرب للمبالغة

²⁵ المنع عن دخول الحرم وهو مذهب عطاء وقيل المراد به النهي عن الدخول مطلقا. Müşriklerin girmemesi gereken mescidlerin hangisi olduğu hususunda, Ebu Hanife, Şafi'i ve Malik'in içtihadına yer vererek şöyle demektedir: Ebu Hanife'ye göre müşrikler, ne Mescid-i Haram'a ve ne de diğer mescidlere girmekten men edilemez. Çünkü bu ayette müşriklere yasak edilen şey hac ve umre yapmalarıdır. İmam-ı Şafi'ye göre, müşrikler yalnız, Mescid-i Haram'a giremezler. İmam Malik'e göre ise, hiç bir mescide giremezler.

Ebu's-Suûd Efendi itikadi mevzulara da temas etmiştir. O'nun ittıkattaki imamı, Ebu Mansur el-Mâtürîdî'dir. O, bazı kelami meseleleri hiç bir kelami mezhebe maletmeden, bazen Mâtürîdî'ye bazen el-Cub-bâ'ye, bazen de bize göre diyerek mensub olduğu kelami mezheb görüşünü nakleder. Mutezili ve Rafizi görüşleri ret bazen de çeşitli mezheplerin görüşlerine yer vermek suretiyle ayetleri açıklar. Mesela, "Geleceğinden şüpheli olmayan günde, onları topladığımız ve haksızlık yapılmayarak herkese kazandığı eksiksiz verildiği zaman nasıl olacak?" ayetini açıklarken müfesssrimiz şöyle demektedir:

²⁶ «وقفة دلالة على أن العبادة لا تحبط وأن المؤمن لا يخذل في التار...»

Bu ayette, mümin olan kimsenin cehennemde ebedi olarak kalmayacağına ve yapılan ibadetin boşa gitmeyeceğine delil vardır.

Keza, Bakara Süresi'nin 48. "Kimsenin kimseden faydalanamayacağı, kimseden bir şefaata kabul edilmeyeceği, kimseden bir fideye alınmayacağı ve yardım görülmeceği günden korunun." ayetini açıklarken, ayetteki lugavi yönleri açıklayan manayı izah ettikten sonra:

وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر والجواب أنها

خاصة بالكفار للآيات الواردة في الشفاعة والأحاديث المروية فيها ويؤيد أن

الخطاب معهم ولربهم عما كانوا عليه من اعتقاد أن أبائهم الأنبياء يشفعون.²⁷

Mutezile bu ayete dayanarak, büyük günah işleyen kimseler için, şefaatin mevcudiyetini inkar etmişlerdir. Fakat bu ayetin kâfirlerle mahsus olduğu, şefaata dair olan diğer ayeti kerime ve hadisi şeriflerle anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Mutezile'nin bu iddiası sahih değildir.

Ebu's-Suûd efendi tefsirinde 1000den fazla hadise yer vermiştir. Bu hadisler tetkik edildiğinde bazılarının sure ve ayetlerin faziletleriyle bazıları ise doğrudan doğruya ayetin tefsiri ile ilgili olduğu görülür. Bunlar arasında bazı mevzu hadislerle de tesadüf edilir ki, bilhassa surelerin faziletleriyle ilgili olanlar aynen Keşşâf ve Envâr-ı Tenzîl'den nakl edilmişlerdir. Usûl-ü hadiste biliyoruz ki, hiç atlamadan baştan sona kadar sayıla surelerin faziletlerinden bahsedene hadisler, ulemanın ittifakıyla mevzudur²⁸. Bunlardan sahih, hasen zayıf hadislerle ait örneklerle rastlamak mümkündür.

Kur'an'ı Kerim tefsirinde, lafızların mana ve medlullerinin bilinmesi gramer ve i'raba göre değişen mana ve şekillerin bilinmesiyle mümkün olur. Bu bakımdan müfesssrimiz lûgat ve nahiv yönüne büyük önem vermiştir. Çeşitli durumlara göre kelimelerin kazandığı muhtelif manaları, vezinlerini, isim ve sıfat istihfham, takdim ve te'hir, atf, izmar ve ziyade harf oluşunu beyan eder." Ebu's-Suûd, ayetin i'rabı ile alakalı farklı görüşleri sadece nakletmekle kalmayıp, bazen o görüşlerinden birini tercih eder ve sebebinin izah eder. Ayetin tefsirine geçmeden evvel. O ayette bulunan bazı kelimelerin manasını Arap diline uygun olarak ve bu kelimeleri cümleler içinde kullanarak verir. Bazen kelimeleri hadislerle, şiire ve filologların görüşlerine dayandırarak açıklar. Bazen kelimelerin sarf ve nahiv yönlerini ele alır. Terkiblerdeki istihfham, takdim, tehir, atf, izmarları, ziyade harfleri beyan eder. Bazen ayette geçen harflerin fonksiyonuna işaret eder. Bazen de asılları Arapça olmayan kelimelerin menşeiini gösterir.

Mesela, Bakara Süresi'nin 156. "Onlara bir musibet geldiğinde..." ayetindeki "Musibet" kelimesini;

المصيبة ما يصيب الإنسان من مكروه لقوله عليه السلام: كل شيء يؤذي المؤمن فهو

²³ İrşâd, II. 164.

²⁴ Aynı eser, II. 65.

²⁵ Aynı eser, II. 264.

²⁶ İrşâd, I. 225.

²⁷ İrşâd, I. 79.

²⁸ Mukaddimetu İm Salab, Haleb 1386/1986, s. 90-91.

Hoşa gitmeyen ve arzu edilmeyen hallerden insanın başına gelen şeylerdir, diye tarif eder ve bu tarifini “**Mümine eziyet veren her şey onun için musibettir**” hadisine dayandırır. Keza yine Bakara Süresi'nin 177. “وَأَنذِرْهُمُ يَوْمَ الْمَأْثَمِ إِذْ هُمْ يُنْفَخُونَ” ayetindeki (فيلinin iki meful aldığı ifade ederek (نوي القربى)) birinci meful olduğu halde, ikinci meful olan (الجال) ona takdim edilmiştir. Bu takdim ve te'hirde, mala ehemmiyet verilmesi ve ona dikkat edilmesi gerektiği için yapılmıştır³⁰ der. “**Kıstas**” kelimesi Rumcandan muarrebdir. Fakat bu kur'an'ın Arapça olmasına zarar vermez. Muareb olan kelimeler de Arapça kelimelerden sayılır³¹ demektir. Keza, “**Meryem**” kelimesinin İbrânicede hizmetçi³² İsâ kelimesinin ise Süryânice mubarek manasına geldiğini³³ söylemektedir.

Ebu's-Suûd efendi, tefsirinde kıraatlara da yer vermiştir. O, bazen sadece kıraate işaret etmekle iktifa eder, bazen kıraatle ayetin manasını açıklar, bazen çeşitli kıraatler arasında olan mana farklarını gösterir. Bazen kıraatlerin misallerini açıklar, bazen kıraate dayanarak ayetin irabını beyan eder. Bazen kıraatten fıkhi hükümler çıkarır. Bazen resmi mushaf dışındaki mushafların okuyuşlarına, bazen şazz kıraatlere yer vermesi, bazen de kıraat imamlarının ve ravilerinin isimlerini açıklaması, bazen de kıraatler arasında tercihler yapması gibi hususlara rastlanır. Mesela, Bakara Süresi'nin 283. “**...Eğer birbirinize güvenirseniz, güvnen kimse borcunu ödesin...**” ayetindeki (ايتن) kelimesinde, hemzeyi yâ'ya kalbetmek suretiyle (ايتن) tarzında okunmuştur. Aynı kelime, yâ'nın, ta'ya idgamı ile de okunmuştur. Halbuki, hemze den munkalıb olan harf hemze hükmünde olduğu için idgam edilemez. Bu sebeple son okuyuş şekli hatalıdır³⁴ demektir.

Keza, En'am Süresi'nin 32. ayetindeki (تقولن) kelimesini (يقولن) şeklinde okunuşu³⁵: Al-i İmran Süresi'nin 178 “وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...” ayetindeki (يحسبن) fiilinin (يحسبن) şeklinde “ta” ile okunabilmesinde şu şekilde bir farklılık husule geleceğini belirtir. Ta ile hitab Hz. Peygamberdir ki, kendisini teselli etme bakımından bu okuyuş uygundur, veyahutta hitab küfredenlerin hallerindeki feralığı yaymak maksadıyla, zannetme kabiliyetine sahip olan herkese³⁶

²⁹ İrşâd, I. 140; Ebu's-Suûd efendi ve Tefsirdeki Metodu, s. 171.

³⁰ Aynı eser, I. 149..

³¹ Aynı eser, III. 215.

³² Aynı eser, I. 99.

³³ Aynı eser, I. 99.

³⁴ İrşâd, I. 206; Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu, s. 202-203.

³⁵ İrşâd, II. 93.

³⁶ Aynı eser, I. 296.

Yine müellifimizin eserinde İsrailiyat dediğimiz menkulat az edilemeyecek kadar mevcuttur. O, bazen bunların yalan ve uydurma olduğunu itiraf eder, bazen de, bunları müsait olan gönülleri tergib ve terhib yoluyla irşad kabilinden bir emsal kabul ederek eserine derceder. Mesela, Bakara Süresi'nin 102. ayeti olan Hârut ve Mârut kıssası hakkındaki rivayet gibi. Yine kendisi bu rivayetin akli ve nakli delillere muhalif bir Yahudi rivayeti olduğunu söyleyerek buna itimad edilemeyeceğini kaydeder³⁷. Keza, Sa'd Süresi'nin 21-25. ayetlerinin tefsirinde;

وتزوج أمزاتة فافك مبتدع مكروه مخترع بشما مكروه تمجده الأسماع وتتقر

عنه الطباع ويل لمن ابتدعه وأشاعه وتبا لمن اخترعه ولذلك قال علي رضي

الله عنه من حدث بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة

وستين وذلك حد الفرية على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم هذا. 38

“**Hiz. Dâvud'un Uryan'ın karısı ile olan münasebetlerini nakleder ve neticede bu haber kulakların ve gönüllerin nefret edeceği uydurulmuş son derece kötü bir iftiradır. Bunu uyduran ve halk arasında yayanlara yazıklar olsun. Hz. Ali, bu haberi nakledene 160 değnek vurdururdu.**” demektir.

Bazen de yalan ve uydurma olduğunu belli etmediği İsrailiyât vardır ki, onların bazıları mucizelerle ilgili, bazıları yaratılışa ait, bazıları Ka'be ve Hacer-i Esved'e ait, bazıları peygamberlerin durumu ile ilgili, bazıları putlarla alakalı, bazıları da aslında fayda mülâhaza edilmeyen hususların tefsirlerine ait, bazıları da İsrailoğulları ile alakalıdır.

Kur'an'ın Kerim'in bizzat kendi bünyesinde bulunan mütesâbih ayetler ve bunların bilinip bilinmemesi meselesi tefsir ilminde çok önemli konulardan biridir. Müellifimiz Ebu's-Suûd efendi, ilim sahiplerinin mütesâbih ayetlerin ifade ettiği manayı bilebileceğini kabul etmiştir³⁹. Nitekim O tefsirinde yüce Allah ile ilgili mütesâbih ayetleri tefsir etmiştir. Mesela, Tâha Süresi'nin 5. “الرحمن على العرش استوى” ayetindeki “**İstiva**” kelimesi burada mecazidir. Bu kelimeden mülk ve saltanat, bir şeye hakimiyet manası anlaşılar. “**Kainatı var etmeye ve işlerini tedbire, Allah iradesinin taalluk edebileceğini ifade eder**” demıştır⁴⁰. Bazı surelerin başlarında bulunan Mukattaât harflerini tefsir etmiştir. Mesela, (ط) nın manası “**Ey Adem demektir. Bu hitabın Hz. Peygamber'e**”⁴¹ ait olduğunu söylemektedir.

Kur'an tefsirinde şiirle istişhad sahabe zamanına kadar iner. Müellifimiz de, selef müfessirlerin yoluna tabi olarak, şiirle istişhadlarda

³⁷ İrşâd, I. 108.

³⁸ Aynı eser, IV. 288.

³⁹ İrşâd, I. 215.

⁴⁰ Aynı eser, III. 298.

⁴¹ Aynı eser, III. 295.

bulunmuştur. Tefsirindeki mevcut beyitlerin adedi 400 ü geçer. Bu beyitler bazen ayetin tefsiri, bazen manayı teyid, bazen de gramerle ilgilirdir. Kendisi de gair olduğundan bunları kolaylıkla kullanabilmiştir. Mesela Bakara Süresi'nin 150. «لا الذين ظلموا منهم» ayetindeki istisnânın mubalağa için kullanıldığını ifade etmek sebebiyle, «Birliklerle savaşmaktan mütevellid kılıçlarından açılan gediklerinden başka ayıbları yoktur»⁴² beytini örnek getirmiştir.

Ebu's-Suûd, Kur'an'ı Kerim'in i'caz ve belâgatını göstermeye çalışan müfessirlerden biri sayılır. Tefsirinin çeşitli yerlerinde Keşşâf ve En-vârû't-Tenzil'den bol miktarda istifade ettiği halde, belâgat ve i'caz yönlerinden onlardan istifadesi fazla olmamıştır. Mesela, Fatiha sure-sinin 4. «ياك نعبد وياك نستعين» ayetinde «Ancak sana ibadet ederim, ancak senden yardım isterim» yerine «Allah'ım ancak sana ibadet ederiz, ancak senden yardım dileriz» denmesindeki hikmeti şöyle izah eder: Bu duayın nefsinin kusurağın dolay, Allah huzurunda tek olarak durmaya, ibadetini ona arz etmeye ve münferiden Allah'tan hidayet ve yardım istemeye liyakatsiz olduğunu bildirmek içindir»⁴³.

Keza, Bakara Süresi'nin 35. «Şu ağaca yaklaşmayın» demek sure-tiyle;

(هذه الشجرة) نصب على أنه بدل من اسم الإشارة أو نعت له بتأويله بمشقة

أي هذه الحاضرة من الشجرة أي لا تاكل منها وإنما علق النبي بالقربان منها مبالغة

في تحريم الأكل ووجوب الاجتناب عنه والمراد بها الحنطة أو الغنبة أو التينة.⁴⁴

Ağacın meyvesinden yemenin değil de «Yaklaşmanın» yasak edil-mesi, ağacın meyvesinden yemenin haramlığını ve ondan çekinmenin vücubunu ifadede mubalağa içindir.

Tefsir ilminde ince ve dakik konulardan biri de, ayetler ve sureler arasındaki tenasüs ve insicamdır. Müellifimiz bu konuya önem veren müfessirlerden biridir. O, ayetin ihtiva ettiği kelimelerin veya sure-lerin muhtevi oldukları ayetlerin, gramer ve mana yönünden birbirine bağlılığı esasına dayanmaktadır. Mesela, Al-i İmran Süresi'nin 59. «Al-lah'ın katında İsâ'nın durumu, kendisini topraktan yaratıp, sonra «ol» demesiyle olmuş olan Adem'in durumu gibidir.» ayetindeki

«خلق» ibaresi, ayetin baş tarafında geçen «إن مثل» kelimesindeki icmalî tafsil ve ihbâmî tefsir etmektedir. Yine aynı cümlelerin, Hz. İsâ' nın babasız yaratılmasıyla, Hz. Adem'in hem anasız hem babasız yaratılma hali arasında yapılan temsilin benzetme yönünü açıkladığını söy-lemektedir..

(إن مثل عيسى) أي شأنه البديع المنتظم لغرابته في سلك الأمثال (عند الله) أي

في تقديره وحكمه (مثل آدم) أي كحاله العجيبة التي لا يرتاب فيها مراتب ولا ينازع فيها منازع (خلق من تراب) تفسير لما أبهم في المثل وتفصيل لما أجمل فيه وتوضيح للتمثيل وبيان وجه شبه بينهما وحسم لمادة شبه الخصوم فإن إنكار خلق عيسى عليه الصلاة والسلام بلا أب ممن اعترف بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغیر أب وأم مما لا يكد يصح والمعنى خلق قابله من التراب.⁴⁵

Keza, Al-i İmran Süresi'nin 100. «Ey inanamlar, kitab verilenlerin bir takımına uyarsanız, inanmanızdan sonra sizi kafir olmaya çevirir-ler.» ayetini açıklarken;

(يا أيها الذين آمنوا) إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى المؤمنين تحذيرا لهم عن طاعة أهل الكتاب والافتتان بفقتنهم اثر توبيخهم بالإغواء والإضلال ردعا لهم عن ذلك وتعليل الرد بطاعة فريق منهم للمبالغة في التحذير عن طاعتهم وإيجاب الاجتناب عن مصاحبتهم بالكلية.⁴⁶

Bu ayetin, evvelindeki iki ayette Yüce Allah, kitab ehline hitab et-tiği halde, bu ayette sözü müminlere çevirmiş ve onları kitap ehline itaatten sakınmaya davet etmiştir. İnsanları doğru yoldan sapırdıkları-rından dolayı kitap ehlini kınayan Yüce Allah, bunu müteakip, onlar-dan gelecek fitnelere karşı müminleri uyanık olmaya davet etmiştir.

Ebu's-Suûd efendinin Tasavvuf ceryanına karşı durumu hakkında da söyleneler çok karışıktır. Onun, tasavvufun karşısında bulunduğ-u söyleyenlerin yanında, Tasavvufa karşı meyli olduğunu iddia e-denler de vardır. Ebu's-Suûd'un, Oğlan Şeyh İsmâil Mâşûki, Muhyiddin Karamânî ve Melâmî şeyhi Hamza Bâli hakkında idâm hükmü vermesi onun Tasavvufun sapık yönü aleyhinde olduğu iddiasını kuvvetlen-dirmiştir. Ebu's-Suûd efendi resmi ve hususi her işinde, insanlarla iyi geçinmeyi prensip itihaz etmiş bir kimse idi. Müellifimiz hüküm ve fetvalarında gayet tarafsız davranmış, kendine ait en ufak bir nefis payı bile olmadan fetva isteyen makamlara, Şeriat'ın hükümlünü bildir-mekle yetinmiştir. Onun Tasavvuf sahasında bir eseri de mevcut de-gildir. O, bu büyük tefsirinde ekseri müessirlerin Tasavvufi açıdan e-le olarak tefsir etikleri ayetleri acaba nasıl tefsir etmiştir. Bu konuda Prof. Yusuf Ziya Yörükân (Ö. 1954) Ebu's-Suûd efendinin bazı ayet-leri Tasavvufi zaviyeden ele alarak incelemiş olduğunu ileri sür-müştür⁴⁷. Bu görüş etrafı bir şekilde Prof. M. Tayyib Okîç tarafından

⁴² Irşâd, 1.138.

⁴³ Aynı eser, I. 13; Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu, s. 231.

⁴⁴ Aynı eser, I. 73.

⁴⁵ Irşâd, I. 243.

⁴⁶ Aynı eser, I. 256.

⁴⁷ Yusuf Ziya Yörükân, Bir Fetva Münasebetiyle, İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı II-III, sene 1952, s. 148.

incelenerek, reddedilmiştir. O, "Ebu's-Suûd'un sufliliğini iddia etmek için, indi te'villerden ziyade, objektif, sarıh kat'î vesika ve şehadetler istemek hakkımızdır. Müfessirin, fıkıh ve tefsir sahasındaki değerli eserleri yanında Tasavvufî bir risalesi ortaya konulmadıkça tahninlerden öteye geçmeyen iddialara iltifat edilemez." ⁴⁸ demektedir.

Müellifimizin, Tasavvuf ve mutasavvıflara ait eseri olmamasına rağmen, bu konuda hakkında epeyce söz edilmiştir. Meşhur tarihçi Ali Efendi her yönü ile beğendiği Ebu's-Suûd'un noksan olan yönünü "Mesleki sufiyye yoluna adem-i sulûk'ta bulur. Tarihçi Pecevi ise, babasını inşad sahibi bir kişi oluşuna ve bir çok bilgileri ondan alına bakarak "Ali'nin bu sözünü "Bühtan" telakki eder⁴⁹. Fakat o da, bu tezi reddetmek için bir delil göstermez. Kamusu'l-A'lam sahibi Şemseddin Sâmî de kaynak göstermeden "Müeyyadzadeye damad olmakla beraber tarikata girmiş idi" der.⁵⁰ Evliya Çelebi'nin de, İbrahim Gülşeni'nin Tasavvuf hakkında helaldir şeklinde, Ebu's-Suûd'dan fetva aldığını zikreder⁵¹. Burada tarihi bir yanlışlığı olduğu görülmektedir⁵².

Ebu's-Suûd Efendinin yaptığı nakillerden başka bir ayet hakkında ileri sürülen birkaç görüşten birini tercih ettiğini ve

"الأول أقرب، والأول هو الأشهر، والأول بلغ، والأول هو الظاهر"

gibi formüller kullandığını söyleyebiliriz. Onun bu görüşleri bazen ayetin manasıyla bazen kıraatle, bazen nüzul sebebi ile, bazen de gramerle ilgilidir. Mesela Enfal Sûresi'nin 67. ayetindeki (لَنبِيٍّ) kelimesinin (لَنبِيٍّ) tarzında da okunduğunu söyleyen müellif, ilk okuyuşunu peygamberler arasında başlangıçtan beri devam etmekte olan ve ayette bahis konusu edilen şünneti açıkladığı için (الأول بلغ) formülünü kullanmaktadır⁵³.

Müellifimiz her ne kadar Zemahşeri ve Kâdi Beydavi'den nakillerde bulunmuşsa da, o yalnız aktarmalarla kalmamış yeri geldiğinde isimlerini açıklamaksızın bazı yerlerde onları tenkid etmiştir. O tenkid edeceği kısmı ekseriye (فيل) lafzı ile önceden verir ve ortaya konulan görüş ve izah tarzını aynen nakleder. Bundan sonrada :

"فلا يساعده المقام، وليس بواضح، وهو بعيد، لا يساعده الدليل أصلاً"

gibi formüllerle, ayete verilen mananın ortaya konulan fikrin doğru olmadığını söylemek ister. Mesela, Nur Sûresi'nin 63, "Peygamber'i kendi aranızda bir birinizi çağırdığınız gibi çağırmayın..." ayetini,

⁴⁸ M. Tayyib Olcık, *Bir Tenkidin Tenkidî* (İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı II-III, sene 1958, s. 248). (Ebu's-Suûd hakkında fazla bilgi için yukarıda zikrettiğimiz iki zatın makalelerinin okunması tavsiye olunur.)

⁴⁹ Pecevi, *Tarih*, I. 53.

⁵⁰ *Kamusu'l-A'lam*, I. 722.

⁵¹ Evliya Çelebi, *Seyâhatname*, I. 402.

⁵² *Zeylî Şahidî*, I. 67-68.

⁵³ *Irşad*, II. 238.

Ebu's-Suûd şöyle manalandırmıştır. "Hz. Peygamber'in size karşı olan çağırma larını, aranızda birbirinize karşı olan çağırma lar ile mukayese etmeyin" ayetine şöyle de mana verilmiştir: "Hz. peygamber'in, Rab-bına yaptığı dua ve yalvarmaları içinizden küçük olan birisini, büyü-güne yaptığı ile bir tutmayın. Çünkü Peygamber'in rabbına yapmış ol-duğu dua, mutlaka kabul edilir. Halbuki küçüğün, büyüğünden arzu et-tiği şeyi, büyük olan her zaman yerine getiremez." manasını: "Hz. Pey-gamber'e karşı, birbirinize yaptığınız şekilde ismini söyleyerek, yük-sek sesle bağırarak odalar (hücreler) arkasından ünleyerek çağırma-yın. Fakat ta'zim ve hürmet ifade eden "Ya Rasulullah" "Ya Nebiyallah" gibi lakabları çağırın" şeklinde olduğu da söylenmiştir. Fakat bu şe-killde mana vermek bu makama münasib değildir.

(كدعاء بعضهم بعضاً) أي لا تقيسوا دعاءه عليه الصلاة والسلام إياكم علي دعاء

بعضكم بعضاً في حال من الأحوال وأمر من الأمور التي من جملتها المساهلة فيه

والرجوع عن مجلسه عليه الصلاة والسلام بغير استاذان فإن ذلك من المحرمات وقيل:

لا تجعلوا دعاءه عليه الصلاة والسلام ربه كدعاء صغيركم كبيركم يجيبه مرةً ويرده

أخرى فإن دعاءه مساجاب لأمر دل عند الله عز وجل وتقريراً لجملة حينئذ لما قيلها أما

من حيث أن استجابته تعالى لدعائه عليه الصلاة والسلام مما يجب امتثالهم بأوامره

عليه الصلاة والسلام ومتابعته في لهي الورد والصور أكمل إيجاب وأما من حيث

أنها موجبة للاحتراز عن التعرض لسخطه عليه الصلاة والسلام المؤذي إلى ما يجب

هلاكمهم من دعائه عليه الصلاة والسلام عليهم وأما ما قيل من أن المعنى لاتجعلوا

نداءه عليه الصلاة والسلام كنداء بعضهم بعضاً باسمه ورفع الصوت والنداء من وراء

الجدران ولكن بلقبه المعظم مثالي رسول الله يا نبي الله مع غاية التوقير والتفخيم

والتواضع وخفض الصوت فلا يناسب المقام فإن قوله تعالى (قد يعلم الله الذين

يتسللون منكم) الخ وعيد مخالف في أمره عليه الصلاة والسلام. ⁵⁴

Çünkü "قد يعلم الله الذين..." kısmı, Hz. Peygamber'in emrine muha-lefet edenleri tehdit mahiyetindedir ve bu türlü manaya hiç bir vecihle yol yoktur.

Kâtip Çelebi'nin kaydına göre⁵⁵, Muhammed ve Muhammed el-Hu-seyni Zeyrek Zâde, bu büyük tefsirin dibacesine ve Ahmet er-Rumi el-Akhisârî (Ö. 1041/1631) nin Rûm Sûresinden, Dûhân Sûresine kadar bir ta'likası vardır. İbn Abdullatif el-Kudsi diye meşhur olan şey-hulislam Radiyuddin Muhammed b. Yusuf'un "Haşiyetu ala Tefsiri'l-

⁵⁴ *Irşad*, IV. 56.

⁵⁵ *Kesfu'zzunun*, I. 65.

Beydâvi ve'l-Keşşâf ve Ebu's-Suûd el-Muftî" 56 ismiyle anılan büyükçe bir hâşiyesi mevcuttur.

Netice olarak Ebu's-Suûd Efendi Osmanlı İmparatorluğunun ihtişamlı devrine uygun olarak karşımıza, ilmin alemdarı bir şahsiyet olarak çıkmaktadır. Pek çok eserler okumuş, kendisini yetiştirmiş ve Arapça'daki kabiliyetini en kudretli nesir örneklerinden addedilen tefsirinde göstermiştir. Devrinden zamanımıza kadar tefsir ve İslami ilimlerle meşgul olanların elinde, onun bu muazzam eseri bir kaynak olarak kullanılmakta ve bütün İslam memleketlerinde ismi takdirle yad edilmektedir⁵⁷

H- GÜNÜMÜZDEKİ TEFİR HAREKETLERİ

Müslümanlar her devirde Kur'an'ı Kerim'e, dünya ve ahiret saadetlerini sağlayan bir esas, bir anayasa gözü ile bakmışlar, nüzulünün başlangıcından itibaren, muhtevasını iyi anlamak için çeşitli yönlerden onu araştırmışlar ve onu tefsir etmişlerdir. Başlangıçtan zamanımıza kadar, lugat, belagat, edeb, nahiv, fıkıh, mezhep felsefe, tasavvuf ve daima pek çok yönlerden tefsirler meydana getirilmiş, bu çeşitli yönlerdeki tefsirlerde çeşitli usul meseleleri ortaya çıkmıştı. Müfessirler genellikle, kendilerinden evvel gelen alimlerin sözlerini, gerek tercih edilecek bir görüş veya zor bir yerin izahı ve gerekse tenkid yönünden ele alarak, eserlerine kaydetmişlerdir. İslâm'ın ilk beş altı asrından sonra zamanla içtimai hayatta mukallidlikten daha ileri gidemeyen bir durgunluğun meydana gelişinin tefsir ilminde de bir donukluk meydana getirmesi tabii idi. Bir kaç asırdan beri Avrupa'da meydana gelen fikri ve ilmi hareketler, İslâm aleminde de bir uyanma hareketi meydana getirmişti. Pusulanın keşfi, matbaa ve kağıdın inkişafı, Dekartın fikirleri, Galile ve Newton gibi alimlerin keşifleri İslâm aleminin gözünü açmış, olumlu uyanış hareketlerine vesile olurken, Avrupa'nın ilhadi ve dehri felsefe ve fikir cereyanları, İslâm aleminin bir çok bölgelerinde, bilhassa Hindistan ve İran'da bâtinî hareketlerinin yeniden zuhuru sebeb olmuştu. Üçüncü Selim ve İkinci Mahmud devirlerindeki ıslah, Gülhane hattı, İslahâtı Hayriyye, Necitte Vahhabi, Mağribte Sultan Süleyman el-Alevî'nin hareketleri gibi olaylar meydana gelmeye başlamıştır. Bu durum karşısında bir çok İslâm ülkesinde bilhassa Mısır ve Hindistan'da ilim adamları harekete geçmişler, yeni görüş ve anlayışla ilmin de ışığı altında, diğer ilimlerde olduğu gibi, Kur'an'ı Kerim tefsirinde yeni ufuklar açmışlardır. Hiç şüphesiz Miladi XIX. asır, müslümanlar arasında dini hareketlerin canlandığı bir asır oldu. İlim adamları tefsir ilmindeki durgunluğa ve taklitçiliğe bir son vermeye çalıştılar. İslâm dininin, ilme karşı bir tutumu olmadığı noktasından hareket ederek yeni metod ve usüllere tevessül ettiler. Biz burada İslâm medeniyet ve kültür tarihinin konusu olan sebepler üzerinde durmayacak, ancak uyanış hareketlerinin tesiri ile meydana gelen, asrımızdaki tefsir anlayışlarını incelemeye çalışacağız.

Asrımızdaki tefsir hareketleri, genel olarak dirâyet veya akli tefsir ekolü içerisinde mütalaa edilebilir. Fakat aralarında gösterdikleri farklılıklar sebebiyle onları dört grupta inceleyebiliriz.

- 1- İlhâdî Tefsirler
- 2- Mezhebî Tefsirler.

⁵⁶ Beyazıt Umumi Ktp. Veliyuddin Ef. Kıs. No. 310 da bir nüsha vardır.

⁵⁷ Tunus'ta 1,5 senelik ikametinin esnasında "Kulliyetu'z-Zeytûne şeyhlerinin ondan daima hayırla bahsettiklerini burada hatırlatmayı bir vazife bilirim.

3- İlmî Tefsirler.

4- İctimâî - Edebi Tefsirler.

Dört grupta incelemeye çalıştığımız günümüz tefsir hareketlerini, gayelerini, takip ettikleri metodları, özlü bir şekilde verdikten sonra, bu yolların önderlerini ve mensuplarını ve mensubları ve fesada yol açmamak için geniş olarak zikretmekten kaçınacak ancak eserlerinden alacağımız bir kaç örnekle meseleyi okuyucularımızın kanaatına sunmaya çalışacağız.

1- İlhâdî Tefsirler:

Lügat kitaplarında "**İlhâd**" kelimesine, kabirde ölünün yan tarafına meylini sağlamak, mezar kazmak, defnetmek gibi pek çok manalar verilmiştir¹. bu kelimenin (الـي) harfi cerri ile kullanılmasıyla, manası "**Bir şeye meyletmek, yönelmek**" (عن) ile kullanışı ise "**Bir şeyden sapmak**" manalarında²; (في) harfi cerri ile ise "**Yara açmak, bir kimsenin aleyhinde bulunmak günah işlemek**" gibi manalarda kullanılır³.

Manalardan hareketle, bu kelime muhalefette bulunmak, mücadele ve münakaşa etmek, bir şeyin hakikatini inkâr etmek, hoş ve güzel davranışları terketmek, emrolunan şeyin hilafında hareket etmek gibi kullanışları da bulunmaktadır. Bu kelime genel olarak, Allah'ın varlığına, birliğine inanmayı, gerçek itikattan sapıtma, inanç bozukluğu, itikatsızlık, dinsizlik gibi manalarda kullanılmıştır. **İlhâd** kelimesi felsefede "**Ateizm**" in karşılığı olarak kullanılır.

Başlangıçtan günümüze kadar müslüman alimlerin eserlerinde "**İlhâd**", "**Mülhid**", "**Melâhîde**", ibarelerine oldukça sık olarak rastlanabilir⁴. Bu kelime hakkında yapılan bütün izahlar, lügat anlamında istihraç edilerek genişletilmiştir. Mesela, Menâr mecmuasındaki bir yazıda "**İlhâd**" kelimesi, İslâm alimlerinin kullandığı manaların hemen hepsini ihtiva edici bir şekilde kullanılmıştır: "**Felsefî fikirlerle dolup bu fikirleriyle mağrur olan ve İslâm dinini ayıplayan, bilhassa nübüvvet konusunda söz söyleyip, filozofu peygamberden üstün gören kimseler veya kimselerdir**" Muhammed Hüseyin ez-Zehabi de⁶ eserinde ilhâdî tefsirlere ait bir bölüm açmış ve günümüzdeki görünüşünü izah ederken, İslâm dinini yıkmak gayesi ile gerek, Kur'an'ın inkârı yeltenenleri ve gerekse bazı âyetler hakkında fasid te'villerde bulunarak gayelerine ulaşmak isteyenleri bahis konusu etmiştir. Kısacası bu, ilme, imana ve İslâm'a aykırı ve İslâm dinine zıt düşen fikir ve hareketlerdir ki, dinin bütün asıllarını inkâr edenlerle tek bir aslına in-

kâr edenler, ayrıt edilmeksizin bu lafzın içerisinde mütalaa edilmişlerdir. İlhâd kelimesinin lügat ve İslâm alimlerinin kullanmış olduğu manaları ihtiva edecek şekilde, bu kelime Kur'an'ı Kerim'de de kullanılmaktadır⁷. Allah'ın isimlerini tahrif ve tağyir ederek. Onu inkâr kalkışmak, Kur'an'ın Allah tarafından gönderilmediğini söyleyip onu bir başkasına nisbet etmek âyetleri asıl manalarından başka bir yöne çevirmek, haktan sapmak, âyetleri yalanlamak, onları yanlış te'vil etmek ve tahrif etmek gibi çeşitli manalarda kullanılmıştır. Kelimenin Kur'an'ı Kerim'deki kullanılışından da istifade edilerek ilhâd lafzı İslâmî bir aslın inkârından tür. İslâm'ın inkârına kadar geniş bir sahada kullanılmaktadır. Görüldüğü gibi bu lafız gerek lügat ve gerekse İslâm ulemasının ve Kur'an'ın kullandığı manalar arasında fazla bir ayrılık göze çarpmamaktadır. Lügat ve alimlerin kullandığı manalar da gözönünde bulundurularak, aslında Kur'an'ın kullandığı manalara bağlı olarak ilhâdın genel bir tarifini şöyle yapabiliriz: **İster müslüman görünsün, isterse İslâm'dan rücu' etsin, isterse başka bir inanç mensubu olsun, hak ve hakikatten meyletmek suretiyle, İslâm'ı gönüllerden silmek gayesiyle, Kur'an'ı ve dolayısıyla İslâmî asılları tahrib, tebdil, tahrif etme, nasırları üzerinde şüphe uyandırmak onları inkârı yönelme, dinî emirlere muhalefette bulunma faaliyetlerine "İlhâd" ve bu faaliyetin içinde bulunanlara da "mülhid" denir.**

Bu tâbir, İslâm kültür tarihinde her ne kadar geniş bir anlamda kullanılmışsa da biz burada günümüzdeki tefsir hareketleri bahsinde bu manayı biraz tahsis etmeye çalışacağız. İslâm'ı yıkıcı hareketleri ihtiva eden firkalar hakkında da bu ifade kullanılmış ise de, biz burada delalette olan firkaların tefsir görüşlerini Mezhebi tefsirler kısmı içerisinde inceleyeceğiz. İlhâdî tefsirler kısmında ise, sadece bugün hemen hemen her müslüman ülkesinde görülebilen, isimleri müslüman bazı araştırmacılar, İslamiyet'in tümü veya bazı esasları hakkında söyledikleri sözler veya yazdıkları yazılarla açıktan açığa bir küfür ve sapıklığın içerisinde düşmüş olanları ele alacağız. İşte bir mezheb veya fırka görünümüne girmemiş ve daha ziyade müferrid şahıslara bağlı kalmış İslâm'ın tümünü veya bir kısmını inkâr veya tahrif edici fikir hareketleri ve bilhassa Kur'an'a ve Kur'an âyetlerine yönelmiş olan hareketler üzerinde duracağız.

İslamiyetin bidâyetinden beri, bazı kimseler veya grublar bile bile İslâm'ı yıkmak istemişler ve bu iste kenderine göre en sağlam yol olarak da Kur'an'ı Kerim'i kendi heva ve heveslerine göre gelişigüzel te'vil etmiş ve hatta tahrif de bulunmuşlardır. Geçmiş asırlarda olduğu gibi, asırımızda da İslâm'a saldırılar eksik değildir. et-Tefsir ve'l-Müfessirün adlı eserin müellifi, fitne ve düşmanlığı sebep olmamak için bu şahısların isimlerini vermediğini söyler ve onların eserlerinden bol bol örnekler vermek suretiyle, onların tefsirdeki tutumlarını göstermiş olur. Muhammed Seyyid Geylânî ise, Şehristânî'nin,

¹ İbnü'l-Manzûr, *İşânu'l-Arab*, Beyrut 1374/1955, III. 388; ez-Zebidi, *Tacû'l-Arus*, Beyrut, 1388/1966, II. 493; el-Ezherî, *Tebzîbu'l-Luga*, IV. 422.

² *İşânu'l-Arab*, III. 389.

³ *Tebzîbu'l-Luga*, IV. 422.

⁴ Çeşitli İslâm alimlerinin ilhâd lafzı hakkında görüşleri için bkz. (Özdemir, Mehmed, *İlhâd ve Kur'an'ı Kerim'e yönelen ilhâd hareketleri*, basılmamış mezuniyet tezi, İlah. Fakültesi, s. 3-7).

⁵ *Menâr*, XXX. 621-624.

⁶ *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, III. 188-212.

⁷ Kur'an'da bu kelimenin kullandığı yerler için bkz. A'raf 180, Nahl 103, Hac 25, Fussilet 40.

el-Milel ve'n-Nihal adlı eserini iki cild halinde tatik edip neş-
rederken, ikinci cildin sonlarına ilâve ettiği **"Zeyl-i-Milel ve'n-Ni-
hal"** adlı ilavesinde gerek ilhâd hareketleri bahsinde ve gerekse
küfürle iman arasında kalanlar bahsinde, onlar hakkında bilgi verir.
Bunlardan bazıları ilhâdî görüşlerinden rücu ederek, İslâm'a dönüş
yapmışlardır. Temennimiz, ülkemizdekilerin de, hatalarını görerek,
aynı şekilde dönüşte bulunmalarındır. Mesela onlardan Mansûr Fehmi
(1886/1959) Fransa'ya doktora yapmak için gitmiş, orada

⁸ **"مقالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها"** adlı eserinde **"Muhammed, şeriatı
bütün insanlara tatik etmeye çalışır, fakat kendi nefsinin bundan istis-
na eder"** der ve **"Muhammed bir gün derin bir uykuya dalar, kalkıp
namaz kılmaya yöneldiğinde, temizliğine ve abdestine yenilemez. Ama
diğer müslümanlar böyle yapmış olsalar, abdestlerini tazelemeleri
lazım gelir"** der. Onun **"gözlerim uyursa da, kalbim asla uykuda de-
ğildir"**,⁹ **"ان عيني تمان ولا ينام قلبي"** demesi¹⁰ der. Yine bu
zat, Hz. Peygamber hakkında: **"O taaddüdü zevcat nizamını tanzim
ederken, kendini bu nizamın dışında bırakmıştır"** gibi sözler sarfe-
der.

İşte Mansûr Fehmi, bu gibi söz ve fikirleriyle küfre yönelmişse de
bir müddet sonra 1915 yılından itibaren Mısır'da yazdığı makaleler
onun İslâm'a yeniden döndüğüne ve ona sıkı bir şekilde sarıldığını
delalet eder¹¹.

Tâhâ Hüseyin 1926 da neşrettiği **"Fi's-Şiri'l-Câbili"** adlı eserinde
Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in varlığından şüphe edici ve Kur'an'da ge-
çen kıssaların usture ve bunların muhtelif siyasi ve dini maksatlara
mebni olduğunu söylemesi, Hz. Peygamberin nesebinin isnadını Ku-
reyş eşrafından nefyetmesi, yedi kıraatın, yedi kabile lehçesi olduğu
iddiası gibi sebeplerle tenkid edilmişse de, Tâhâ Hüseyin bir mümin
ve müslim olarak Kur'an'daki İbrahim ve İsmail kıssasına inanır; fakat
âlim ve edip olarak onların varlığını kabul edemediğini söyler. O bir
vakitte iki akılla yaşar, biri mümin ve mütedeyyin hali, diğeri de
alimlik hali ki, bu hâli dini yaşayışını inkâr eder. İslâm düşmanı olan
müstesriklerin bu şekilde yazıları da az değildir. Tâhâ Hüseyin'in
"Ala Hâmişi's-Sire" ve **"Mir'atu'l-İslâm"** gibi dini müellefatı da vardır¹². Bu zatın ilhâdî görüşlerinin yer aldığı **"Fi's-Şiri'l-Câbili"**
adlı eserini, Ezher alimlerinden bir grubu inceleyerek yazar ve kitabı
hakkında şu görüşleri serdetmişlerdir: "Yazar her meseleye dinden
ve kavminden uzaklaşacak kadar bir şüphe içerisinde bakmıştır. Kitab

ilhâd ve zındıklık fikri ile dolu olup, din aleyhine bir çok görüşler
kitabın her tarafına yayılmıştır. Ümmet içinde ayrılığa ve ifsada sebep
olabilecek çapta olan bu kitabı, bu iftiralara karşı inançlarını muha-
faza edebilecek kadar dini bilgiye sahip olmayan öğrencilerin eline
vermek caiz değildir. Kitab , zâhirde cahiliyye şiirinin inkârı için
yazılmış görünürse de az bir inceleme ve düşünme, kitabın küfür için
bir destek olduğunu anlamaya yeter. Yine yazar, bu kitapta Kur'an'ın
hadisin anlaşılmasında kendisine müracaat edilen ve Arap lügatının da
aşlı olan İslâm'dan önceki şiir ve nesir gibi önemli bir aslı da inkârı
yönelmiştir. Mesela, kitabın 26. sahifesinde, yazar şöyle demektedir:
**"Hem Tevrat, hem de Kur'an, bize İbrahim ve İsmail'den bahseder. Fa-
kat, bu iki ismin Tevrat ve Kur'an'da bulunmuş olması, bunların tari-
hen sabit olduklarını, yani yaşadıklarını isbat için yeterli değildir.**
**Aynı durum İbrahim oğlu İsmail'in Mekke'ye hicretini anlatan kıssa
için de söz konusudur."** Görüldüğü gibi bu sözlerde, Hz. İbrahim ve
İsmail'in Mekke'ye hicretlerinin ve Mekke hakkındaki sözlerinin
açıkça inkârıdır. Kitabın 27. sahifesinde: **"Kureys, İslâm'dan önce, bu
nevi ustureleri kabule müsait bir durumdaydı. Buna benzer bir efsane,
Rumlar için de söylenti halindeydi. İşte İslâm böyle bir efsaneden sı-
yası ve dini maksatlar için yararlanmış olabilir."** şeklindeki sözleri
Kur'an'daki haber ve kıssalara, tarih açısından güvenilemeyeceği his-
sini vermektedir.

Kitabın 33. sahifesinde, kiraatlerin, Hz. Peygamberden naklen
gelmeyip aslında lehçe ihtilâflarına dayandığını ifade eden görüşler
sarfetmektedir, 81. sahifesinde ise: **"Gerek İslâm'ın zuhuru, gerekse
daha sonraları, araplar arasında Hz. Muhammed'in İbrahim dinini yen-
ilediği şeklinde kanaatlar bulunduğu ve bu kanaatlerin yersiz olduğu
ifade edilmiştir."**¹³

1928 senesinde Mısır'da İsmail Mazhar tarafından tesis edilen
"Mecelletu'l-Usûr" adlı mecmuada, ilhâd hareketlerinin açıktan açığa
müdâfaa edildiğini ve ilhâda davet hareketlerinin arttığını görmekte-
yiz. Mısır'da müslümanlar arasında ilk ilhâda davet hareketinin tarihi
1924 senesinde Mahmud Azmi'nin **"el-Ebrâm"** gazetesinde yazdığı
"Din Yükselme ve İlerlemeye Mani Olan Bir Bağdır Onu Terkedin"
adlı makelesi ile başlar. Fakat İsmail Mazhar'ın **"Mecelletu'l-Usûr"**
adlı mecmuası, ilhâdî fikirlerin yayıldığı bir minber olmuş, orada
İslâmîyet'e, Arap ve Asyalılık aklîyatına çatılmış, İslâm âleminin ve
doğunun geri kalış sebepleri, bunlara bağlanmış istenmiştir. Hüseyin
Mahmud, Ömer İnâyet ve Kâmil Geylânî gibi yazarlar, İsmail Maz-
hâr'in mecmuasında, fikirlerini savunmuşlardır.

İsmail Mazhâr'ın yazdığı **"el-Gâyetu min Vücudi'l-İnsan"** adlı make-
lesinde, sırların sırrı olarak vasfettiği bu hususun karışıklığını bel-
lirttikten sonra, bütün dinler, insan ve cinlerin yaratılış gayesinin,
Allah'a ibâdet etmek olduğunu söyler. Bu fikir, güzel olmakla bera-

⁸ **"La condition de la Femme dans la Tradition et l'Evolution de l'Islamisme"**

⁹ **"Sabtu'l-Buhârî, II, 67, III, 59. Sabtu'l-Muslim, I, 509; Sunenu Ebu Dâvud, I, 46; Sunenu'l-
Tirmazî, II, 303; Müsnedu Ahmed, I, 220, 278, II, 251.**

¹⁰ **Zeyl-i-Milel ve'n-Nihâl, s. 81-82.**

¹¹ Fazla bilgi için bkz. **Zeyl-i-Milel ve'n-Nihâl, s. 83.**

¹² Bkz. Aynı eser, s. 84-86.

¹³ **Menâr, XXVI, 128-132; Ayrıca bkz. Zeyl-i-Milel ve'n-Nihâl, s. 84-86.**

ber, sahih değildir. Eğer sahih olmuş olsaydı, Allah'ın insanların ve cinlerin ibâdetine muhtaç olduğuna itikad etmemiz lazım gelirdi. Böyle bir şey de mümkündür. İtikadımızca insanın varlığı gaye olmaktan en uzak olan şeydir. Yine aynı mecmuada neşrettiği istiftâ adlı yazılarında bazı âyetlerin, ilimle uygunluk göstermediğini ileri sürerek, âyetlerin bir kıymet ifade etmediklerini beyan etmektedir. Şöyle ki: Mülk suresinin 5. âyeti **"Biz dünya semasını ışıklarla donattık"**

(لقد زيننا السماء بامصابيح) hakkında, sahih olan ilim semanın ışıklarla donatılmadığını söyler. Belki o, nâmûtanâhi bir fezadır... Kezâ, Kamer suresinin 11. âyetinde **"Bizde gökyüzünün kapılarını açıp sular akıttık."** (فتفتح أبواب السماء مياه منهمر) denilmekte, halbuki ilim isbat ettiki, semanın kapıları yoktur ve su arzdaki suların tebahuru ve bulutların kesiflesmesiyle ancak toprağa düşer. Bu şekilde inanmak Allah'ın nimetine küfür denizler bulundugu veya **"Semanın kapıları olduğu veya onların üzerinde denizler bulunduğu ve kapılar açıldığında yağmur yağar"** şeklinde bir inanç vacib olur mu? demektedir¹⁴. Yine bu zatın 1929 senesinde Mısır'da neşrettiği **"Kissatu't-Tufan"**

(قصة الطوفان وتطورها في ثلاث منديات قديمة هي آشورية البابلية والعبرانية) adlı eserinde, Kur'an'da, Tevrat'ta, Asur ve Babil usturelerinde tufan olayını ele almakta ve ilkel kabilelerde mevcud olan bu gibi anlayışlarla mukayese yapmaktadır¹⁵. O bütün mucizeleri, hurafe kabul etmektedir. Mısır'daki bu ilhâdi harekete karşı muhakkak bir karşı hareket meydana gelmiştir. Gençliğinde ateşli ilhâd taraftarı olan İsmail Mazhar 8.9.1961 tarihinde el-Ahbâr gazetesinde yazdığı **"İslâm ve İçtimai Nizamlar Anlayışı ve مفهوم النظم الاجتماعية"** adlı makalesi İslâmîyeti ve Şeriatı medhedici mahiyet taşıdığından bu makale, onun İslâmîyete tekrar rücu ettiğine delalet eder. Mısır'da İsmail Ahmet Et-hem, ilhâd hareketlerini yayanların öncülerindendir. **"Ben niçin mülbidim?"** isimli İskenderiye'de bastırıldığı küçük bir risale ile bu işi ileri gelenleri arasına girmiştir. Bu arada ilhâdi yayma cemiyetleri dahi kurulmuştur.

Fitne ve düşmanlığa sebep olmamak için ilhâd hareketlerinde bulunanların isimlerini gizleyen Muhammed Huseyn ez-Zehabi, onlardan şu örnekleri verir¹⁶. Tefsirde bu yolu tutanlardan biri **"el-Kur'an ve'l-Müfessirin"** adlı tetkik yazısında, Allah'ın kitabı hakkında yazmış olan bütün müfessirlerin kusurlarını arzeder. Onlardan hiç birini istisna etmeksizin hepsini birden şiddetli bir dille levmeder. Onları tefsirlerinde, akidelerinin tesiri altında kalmakla itham eder. Onların Kur'an âyetlerini şahsi görüşlerine meylettirdiklerini söyler.

Bu yöne yönelen diğer biri de, hadler ve ahkam bakımından İslâm şeriatını darlıkla itham etmiş, bu bakımdan da kendinin ve hempalarnın heva ve heveslerine göre, âyetleri te'vil etmeye çalışmıştır."

«التشريع المصري وصلته بالحق» adlı eserde, Maide suresinin 38-39.

âyetlerindeki sirkat haddi olarak (فاقطروا) lafzı ile, Nur suresinin 2.

âyetindeki (فا جليوا) emirlerinin vücub ifade etmediğini, ibaha ifade ettiğini söylemektedir. Bütün hırsızlıklarda had cezası farz değildir. Kesme fiili en son raddede yapılmalıdır." Yazar bu sözleriyle, Allah'ın kelâmını, aslına muvafık olmayacak bir şekilde te'vil etmiş olmaktadır. Halbuki bu iki âyette vücubdan başka bir şey anlaşılmamaktadır. Gerek âyetlerin siyâk ve sibakı gerekse Hz. Peygamber'in kavli ve fiili sünnetleri ve geçmiş bütün müslüman alimlerin anlayışları bu âyetlerin vücub ifade ettiğine delalet eder.

Diğer bir başkası, felsefi fikirlerin tesiri altında kalarak, sabit olan dini hakikatlerden bazılarını inkâra yönelmiştir. Yürüdüğü felsefe yolunda hareket ederek, bazı âyetleri te'vil eder ve şeytanın hakikatını inkâr eder. Bazıları da cin aleminin varlığını inkâr ederler ve bu husustaki sarîh âyetleri te'vil ederler. Cin suresinin ilk âyetindeki cin lafzını Arablardan bir kabile ismi olarak ele almaktadırlar. Bu izâh tarzı, bir çok yerlerde Kur'an'ın sarahatına uygun değildir.

Pek çok vesvese ve evhâm bünyesinde toplanan **el-Hidâye ve'l-İrfan fî Tefsir'il-Kur'an bi'l-Kur'an** adlı eser, ilmi muhitte büyük bir gürültü meydana getirmiş, ezher şeyhleri onu, Allah'ın kelâmını yerinden oynatmak suretiyle dine ilhâd hareketlerini ihdas etmekle itham etmişlerdir. Müellif eserinin mukaddimesinde, âyetlerin ve lafızlarının açıklanması için, hiç bir delile ihtiyaç duymaksızın, kendi kendine tefsir etmek ister. Buradan anlayışıyor ki, Allah'ın resulünün sünneti yıkılmak istenmekte ve tefsir ilmindeki kadru kıymeti yok edilmektedir.

Bu zatın, peygamberlerin mucizeleri hakkındaki tutumu, onu inkâra yöneltmektedir. Bir çok yerde, bunu tasrih etmektedir. "İnsanlara, risâlet ve siretinin gayrında, davetinin doğruluğu üzerinde resülün bir mucizesini bekleme layık değildir. der, Kezâ **"Âyetler peygamberlerin, davetlerinin tasdik, risaletlerini islah içindir. Onlar ma'kulün gayrını getirmezler, o âyetler alemlerdeki nizam ve sünneti değiştirmezler"** sözleri, onun' inkârı bir tutum içerisinde olduğuna delalet eder. Bütün peygamberlerin mucizelerini garib şekilde te'vil etmektedir. Al-i İmran suresinin 46. âyeti **"o beşikte iken de yetişkin iken de insanlara söz söyler..."** (..ويكلم الناس في المهد ويكلمه...) daki (المهد) lafzını, hayatın temhid yani çocukluk devri olarak ele alır. Küçüklükteki kuvvet ve cür'et alametidir. (يكلم) ise büyüklük ve ihtiyarlıkla azametinin kırılması alametidir. Yani o. büyük küçük herkesle

¹⁴ Fazla bilgi için bkz. *Zeylu'l-Milol ve'n-Nibâl*, s. 91-109.

¹⁵ *Kissatu't-Tufan*, Mısır 1929.

¹⁶ Bu örnekler için bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfessirin*, III. 188-212.

konuşurdu, mutevazi idi demektedir. Hz. İsa'ya ait diğer mucizeleri bu şekilde te'vil eder. el-A'raf suresinin 160. **"..Musa'nın kavmi ondan su istedikleri zaman Musa'ya asanla taşla vur, diye vahyettik. Taştan on iki pınar fışkırpı aktı..."** âyetindeki (الجر) kelimesinin ismi mekan

olması sahih olur (الجر بمصاد الحجر). Manası, orayı çal, oraya git demektir. Maksat O'na suyun yerini ve pınarları göstermesidir, demektedir. Yine aynı suresinin 107-108. âyetleri **"Musa'ya biraktı, o da apaşık bir çardaha oluverdi. Elini de çekip çıkardı, bütün görenler onun bembeyaz olduğunu gördüler."** âyetleri hakkında da bunlar Musa'nun burhanları ve hüccetinin kuvvetinden meseldir" demektedir. Kezâ, Hz. İbrahim'in ateşe atılmasını ve oradan salimen kurtulmasını inkârâ yönelir ve **âyetle hicret ve tedbir manalarını vererek, Allah'ın bunlarla onu kurtardığını söyler.** Hz. Davud ve Süleyman, Peygamberlerin mucizeleri hakkındaki görüşleri de bu minval üzeredir. O, melaike, cin ve şeytanı inkâr ederek, melaikeye, nizam rasulleri ve şünnetler alemi demistir. Melaikenin ademe secde etmesini de, alemlerin insana musahhar kılınmış olmasıyla te'vil etmiştir. İblise de, Hakk'a karşı kibirlenmelerini ismi gibi manalar vermiştir.

"Zaniye ve hürsata tatbik edilecek had cezaları, bunları âdet haline getirmiş olanlara tatbik edilebilir. Yoksa bir iki defa bu isteği yapanlara tatbik edilemez." der. Taaddüd-ü zevcat, riba ve zekat gibi diğer hususlarda da şeriatın muvafık görmediği garib fikirleri ileri sürmektedirler. Bu hususlarda fazla bilgi elde etmek için Muhammed Huseyn ez-Zehabi'nin **"et-Tefsir ve'l-Mafessirun"** adlı eserine müracaat edilebilir. (III. 200-212).

Mukaddes kitabımız Kur'an'ın Kerim, insanların imandan sonra nasıl sapıklığa düştüklerini, kıssalarla veciz bir şekilde anlatmaktadır. Kur'an'da zikredilen Peygamberler âdetü bu kıssalar zincirinin parçaları bir halkasıdır. Her bir halkanın yani peygamberin gayesi, insanları Allah'ın birliğine ve ahiret aleminin varlığına davettir. Bunlar yeryüzünde zulüm ve fesad değil, sulh ve selametin hak ve adaletin hakim olmasını istiyorlardı. Şunu da hatırdan çıkarmamak gerekir ki, her davet ediciyi kabul edenler olduğu gibi, onu reddedenler de daha fazla olmuştur. Hz. İbrahim'e zulmeden bir Nemrut ve Hz. Musa'ya inanmayan olmasına rağmen ona muhalefet eden bir Firavın ve Hz. Muhammed'e karşı bir Ebu Cehil daima bulunmuştur. Onun için ilhâd hareketleri bir devreye mahsus bir hareket değildir. Biz bu konuda sadece günümüzdekileri örnek vermeye çalışacağız. Mısır'dan bazı örnekler vermeye çalıştık. Şimdi biraz da Türkiye'mizden isim vermesizin ve değer hükümlerine girip münakaşalarını yapmaksızın tesbit mahiyetinde okuyucularımıza, bazıları sunmaya çalışacağız: Kur'an'ın Kerim'i ve diğer mukaddes kitapları hedef alan ilhâd hareketlerinin bir kısmını Kur'an'ın, Yüce Allah'ın diliyle anlatmakta ve savunmasını yapmaktadır. Bilhassa Nahl suresinin 103. âyeti, Kur'an'ın Kerim'i, Hz. Peygamber'e bir beşerin öğrettiği meselesi üzerinde

durmakta ve onu kat'i olarak reddetmektedir. Bu gün bu konuyu daha fazla müsteşrikler ele almışlar, onlar Kur'an'ın Kerim'in bir vahiy mahsülü olduğuna inanmadıklarından, bu mesele için başka kaynaklara arama yoluna gitmişler ve ilmi olmayan iddialar ileri sürmüşlerdir. Onların bu iddiaları 1400 sene önce müşrik Araplar tarafından ileri sürülenlerden farklı değildir.

Zaten, Avrupa, ortaçağın deni kaba kuvvetle yaptığı mücadelelerde mağlup edemediği Doğu'yu, bir iki asırdan beri açmış olduğu fikir savaşları ile dize getirme yolundadır. Onlardaki istisrak (orientalizm) tutkusu, misyonerlik, sömürgecilik ve ticaretlerinin öncülüğünü yapmakla kalmamış, anı zamanda kendileri için en büyük düşünman addettikleri İslâm'ın temelinde dinamik koyma meselesi olmuştur. Müslümanların miras olarak aldıkları yüce değerleri bir hiç mesabesine indirmek, Batılılar için zevkli bir çalışma vesilesi olmuştur. Kendi memleketlerinde gereken İslâmî kültürü alamayan, İslâm'ı batıların eserlerinden öğrenmeye kalkışan bazı müslümanlar ne yazık ki Batıların gayelerini tahakkuk ettirmeye hizmet etmektedirler. Kısacası, onlar bu çalışmalarıyla, müslümanlar arasında tarihini inkâr eden bir nesil yetiştirmeye ve yine bunlar vasıtasıyla fikirlerini kabul ettirmeye çalışmaktadırlar. Asrımızda İslâm ülkelerinde bilhassa ülkemizde görülen ilhâd hareketleri, bu çalışmaların bariz bir neticesidir.

Müsteşriklerin maşası durumuna gelen kimseler, yurdumuzda ilim erbabının suskunluğa itilmesi sonucunu, meydana boş bulmuşlar, müslüman mahallesinde salyangoz satmaya başlamış, atlarını istedikleri gibi oynatabilmişlerdir. Bunlar, kendilerinin inkâr edercesine geçmişlerine ve İslâm'a lanet ve küfür edebilmişlerdir. İslâmî kaynaklardan hiç birine vakıf olmadıkları halde, batılı üstadlarının yanında madalya kazanabilmek için, onların eserlerinden ıktibaslar yapmışlar ve bunların doğru olup olmadıklarını araştırmak imkânına sahip olmamışlardır. Onların dilleri o kadar uzamıştır ki, nihâyet Kur'an'ın Kerim'i **"bir çöl nizamı"** Hz. Peygamberi de **"bir çöl bedevisi"** olarak ilan etmişlerdir. Günümüzün sözde aydınları gerek Peygamber, gerek Kur'an ve gerekse islam esasları hakkında ileri geri konuşmuşlar, sözleri nefret ve kin ile dolu, ilme ve akla da dayanmadıktan, adeta çehaletlerinin bir aynası olmuştur. Biz bunlardan bir kaç örnek vermeye çalışacağız¹⁷. Ancak bu gibi görüşleri ve daha başkalarını da cemiyetimizdeki basın ve neşriyatımızda her gün görmek mümkündür.

Dün olduğu gibi, bugün de, gelecekte de İslâm'ın, Kur'an'ın yok etmek ve onun yüce Peygamberin'in değerini hiçe indirmek isteyenler elbette olacaktır. Kendi eserlerini ve kendi yaptıkları nizamları, Allah'ın nizamından üstün görenler olacaktır. Bakınız bu konuda bir yazıma şöyle demektedir: **"Eğer, Kur'an, insanlığın ulaşabileceği en**

¹⁷ Bu örneklerin daha fazlası için bkz. Mehmet Özdemir, *İlhâd ve Kur'an'ın Kerim'e yönelik ilhâd hareketleri*, (Basılmamış mezuyni tezt).

büyük ve yüksek yetkinliği hazırlamış ve insanlık için bu kitabın emirlerinden daha üstün ve aydınlatıcı bir iş olamaz, diye düşünülecek olursa, bunun yanlış bir düşünce olduğuna Kur'an'daki hükümlerin bir çoğunun bugün uygulanmasına, bugünkü insan, akıl ve vicdanının razı olmaması ve edimsel olarak (filen) de kaldırılmış olan o hükümlerden çoğunun yerine daha yüce ve yetkin yapıtlar, hükümler ve kurumlar getirilmiş olması açık bir gerçek olarak delalet eder."¹⁸

Yine onlardan bazıları, Kur'an emirlerinin Araba mahsus olduğunu, cihanşümul olmadığını, hatta İslâm'ın beynelminelliğini inkârı kalkışmışlardır. Onlar, Hz. Muhammedi bir arap peygamberi Kur'an'ı Kerim'i de Araplara imnîş bir kitap olarak telakkî etmişlerdir. Bu konuda, Kendilerini haklı gösterebilmek için hakikatları örtbas etmişler, ilim adına ilmi katletmişler, şecaat arzederken cehaletlerini sergilemişlerdir. Zaten eserlerinin bibliyografyaları tetkik edildiğinde, müellifin iddialarını tamamen müsteşriklerden nakletmiş olduğu muhşade edilir. O, Kur'an hakkında şöyle söyler: "Arabın ilkel yaşantısına ve ahlak anlayışına göre hazırlanmış kanunlardır"¹⁹. Başka bir yazar ise, bir taraftan hünc almak isterken, İslam nizamına hakaret etmeyi adeta bir fazilet sayar, "Ve yobaz daima, şeriat ister, yani 1300 sene evvelki Arabistanın dousuz, ahlaksız ve cahil bedevisinin tabi olduğu nizamı ister."²⁰ der.

Bunların Hz. Peygamber hakkındaki görüşleri de şöyledir: "Arapları ilk kez bir araya getiren ve onları davet çatısı altında toplayan kişi Muhammed olmuştur. Muhammed kendisini Tanrının Arapları arasında seçtiğini ve İslâm dinini Arapların kendi özdilleri olan Arapçayla yapmak üzere görevlendirdiğini söyleyerek işe başlamıştır. Kendisini Tanrı elçisi olarak tanımlamaya başladığı ilk Mekke döneminde Muhammed, Araplarla Tanrı arasındaki ilişki kurucu yolları aramıştır. Tanrının Araplar, arasında bir peygamber çıkardığını, Arapların dillile konuştuğunu, Araplara hitab ederek hükümler gönderdiğini, Arapları üstün bir ulus olarak gördüğünü söylemiştir. Mekke döneminde nazil olduğu iddia edilen Şura suresinin 7. âyetinde "Ey Muhammed, böyle şehirlerin anası olan Mekke ve çevresinde bulunanları uyaran, şüphe götürmeyen toplanma günü ile uyarmak için, sana Arapça okunan bir Kur'an vahyettik" şeklindeki hükmü, Tanrının doğrudan doğruya Araplara hitab etmekte olduğunu ve onlara kendi dilleriyle kendi geleneklerinden oluşma bir din gönderdiğini anlatmak için göndermiştir. Böylece, Muhammed daha ilk anlardan itibaren Arapları ortak bir ruh ve bilinçte birleştirmenin yollarını aramış Arap milliyetçiliğinin ilk tohumlarını atmıştır."²¹

Halbuki böyle bir görüşe sahip olmak, İslâm'a karşı bir bühândan başka bir şey değildir. Gerek Kur'an'ın muhtevasında ve gerekse Hz. Peygamberin sahîh hadislerinde aşırı milliyetçilik ve kavmiyetçiliğe karşı gelen naslar bulunduğunu görmemek hakikatları tahriif etmekten başka bir şey değildir. Yahudilerin tutum ve davranışlarını tenkid eden Kur'an'ı Kerim ve Hz. Peygamber'in Yahudilere karşı olan tutumlarına, hiç bir dayanağa dayanmadan, Türkleri de ilave ederek: "Muhammed, Araplar arasında dil birliğini güçlendirmek maksadıyla, Tanrıyı Arapça konuşmuş, cennetliklerin dilinin Arapça olduğunu ilan etmiştir. Fakat bütün bunlardan başka, Araplar için ortak bir tehlikeye işaret etmiştir. Bu tehlike özellikle Yahudiler ve Türklerdir."²² demekle iki millet arasında nifak tohumları atıp, onları birbirlerine karşı kıskırtmaktadır. Aynı yazar, kendince yaptığı batıl te'vilinde bakınız meseleyi nereye kadar götürmektedir: "Muhammed, Türk düşmanlığı duygularını yaratmakla acaba ne yarar sağlayabileceğini düşünmüştür? Bu soruların cevabını bulmak pek zor olmasa gerekir. Bir kez, Yahudi düşmanlığının doğurduğu yakın tehlike dışında bir de uzak gelecek itibarıyla tehlike olabileceği düşüncesini işlemek gerekliydi. Bundan başka Arapları uzak diyarlara, ülkelere götürücü fetihlere teşvik etmenin yollarını bulmak iyi olurdu. "Türklerle karşı zafer kazanılmadıkça hüküm günü gelmeyecektir." düşüncesini Arabin kafasına sokmakla ve bunu çok uzak diyarların zenginliklerine kavuşma ve ganimetler sağlama, cennetlere kavuşma umutlarını yaratmakla ve üstelik bu savaşlar yapılmadığı takdirde Arapları gelecekleri boyunca büyük felaketlerin beklediğini anlatmakla, arapları ölümü bile göze alan bir ulus haline getirmenin mümkün olacağını düşüncü olmalıdır."²³. Sayın müellifin uzun uzun te'viline giriştiği ve görüş serdettiği metin nerededir, sıhhati nedir? Batıl üzerine yapılan bir te'vilin batıl olacağı aşikardır. Sebebin hususiyeti, hükmün umumiliğine mani teşkil etmediği kadesini yokmuş gibi sayarak "Kur'an'daki inanlar diyeminin dahi esas itibarıyla Araplar için kullanılmaktan, İslâm devletinin Arap devleti olarak kurulmasına ve o şekilde sürmesine çalışmakta ve sırf Arap çıkarlarını gerçekleştirmek amacıyla daha buna benzer nice kuruluşları ve hükümleri yerleştirmekten geri kalmamıştır..."²⁴. Zuhur suresinin 5. "Haddi aşmış bir topluluk olduğunuzdan dolayı size Kur'an'ı bildirmekten vaz mı geçelim?" âyetini ele alarak burada size diye hitab ettiği topluluk şüphe-siz ki, Araplardır"²⁵ demektedir.

İslâm'ın şartı olan esaslara saygısızca dil uzatarak şöyle demektedir: "..Hac farızasını bir din kuralı olarak ortaya koyarken, Arap Peygamberi, bu kuralın fakir müslüman ülkelerini mali bakımdan

¹⁸ Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, İstanbul, 1979, s. 183.

¹⁹ İlhan Arsel, *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, s. 23.

²⁰ M. Faruk Güntürk, *Atatürk İlkeleri İçsında Din ve Yobazlık*, s. 4.

²¹ *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, s. 42.

²² *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, s. 43.

²³ Aynı eser, s. 46.

²⁴ *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, s. 332-333.

²⁵ Aynı eser, s. 361.

ne güç durumlara düşürebileceğini düşünmemiştir. Ve bununla ilgilenmemiştir bile, çünkü onun tek düşündüğü şey kendi içinden çıktığı Kureyş kabilesinin yurdu olan Mekke'yi üstün tutmak, zengin görmek ve muteber kılmaktır, müslüman diğer ülkelerin bu uğurda yok sullanmış olması önemli değildir...²⁶ Kezâ, "İslâm'ın kurucusu olan Muhammed"²⁷ "Arap Peygamberi"²⁸ gibi yanlış ifadelere de bol bol rastlanmaktadır.

Kısacası sayın yazar, milletimize geçmişte hizmet eden şahsiyet ve müesseseleri bahane ederek, başta Hz. Peygamber, Kur'an'ın Kerim olmak üzere İslâm dinine saldırmaktadır. Yazmış olduğu "Arap Milliyetçiliği ve Türkler" "Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına", "Toplumsal Geriliklerimizin Sorumluları, Din Adamları", "Biz Profesörler" adlı kitapları muhteva itibarıyla bir birinin tekrarı mahiyetindedir. Bu kitapların hepsinde dine ve dini esaslara karşı gayz ve isyanın aynı nakaratları tekrarlanmaktadır. XVIII. asırda Hristiyanlığa karşı koyan Voltaire, Diderot gibi benzeri filozofların Hristiyanlık hakkındaki düşüncelerine sahip çıkan bu zat, kendini Voltaire zannederek, İslâm'a kılıç çekmektedir: "Dinler, ruhaniler sınıfının, halkı sömürmek için uydurdıkları efsanelerdir. İlim ilerledikçe tabiatdaki sırları çözecek, insanların kafasını aydınlatacak ve bu din efsanesi de yok olup gidecektir." diyen Voltaire'nin bu sözleri İslâm dini için asla geçerli değildir. XVIII. asrın belki Hristiyanlığı için geçerli olan bu sözlerini esas kabul eden sayın yazar, üstadları gibi asıl bozulmuş olan bir Hristiyanlığa değil de, esas ve vasıf itibarıyla ondan tamamen başka olan "İslâm'a" saldırdığını unutmamalıdır. Onun ne kadar az, zın bir şekilde dine ve din esaslarına saldırdığını, kitablarından alacağımız şu ibarelerle sunmaya çalışalım ki, onun hakkındaki hükmü okuyucu versin: "Evet, bütün sorun din adamlarının cehaletinden ziyade onu cahil halde tutan Şeriatın (İslâm dininin) kendisidir ve asıl savaşılacak gereken de bu temeldir. Cehalet, şeriatın (dinin) kendisinde yatmaktadır ve onunla eğitimciler de ister istemez cahil olmaktadır. Akla ve müsbet ilme ve ahlaka aykırı ne varsa, hepsi oradadır. Bunları, Arap peygamberi Tanrı adına ve Tanrının sözleridir, diye yerleştirmiştir..." (Toplumsal Geriliklerimizin Sorumluları, s. 210). "Kur'an'ın yanlış bir kitap olmadığını çelişkilerle dolu bulunduğunu gerçekler kaynağı sayılamayacağını ortaya vurmamın... en büyük hizmet olduğunda karar kılmaktadır..." (Biz Profesörler, s. 147-148). Ve bunun gibi nice mantıksız, saygısız sözler... Hakikatte yukarıda zikrettiğimiz kitapçıklarında, sayın yazarın en büyük meziyeti hiç bilmediği konuları, bildiğini iddia ederek, Türk Milletinin 1200-1300 seneden beri saygı duyduğu ve mukaddes addettiği değerlere hakaret edecek kadar

cesur olmasıdır. O ve onun gibi düşünenler bilsinler ki, ne tabiatın sırlarının çözümü sona erecek ve ne de din yok olup gidecektir. Aksine asrımızın sosyoloji ve tarih araştırmaları ile anlaşılabilir ki, din sonradan uydurulmamış, İslâm'ın da dediği gibi, insanla birlikte var olan bir olgudur.

1950, 1960lı yıllarda yayınlanan "Dinde Reform" adlı bir dergi, ilhâd hareketlerinde öncülük etmiş ve o devirde dinde reform isteklerinin bir mihveri durumuna gelmiş ise de, dergiyi çıkarandan başkasının yazılarını ihtiva etmemesi, cemiyetimizde bu derginin ragbet görmediğine delalet eder. Dergideki Reform istekleri 27 madde olup, onları şöylece hülâsa edebiliriz: "Türkçe ezan, Türkçe ibâdet, Kur'an'ın Türkçe'ye tercemesi, secdenin sıralar üzerinde yapılması, Camilerde kitaplıklar bulundurulması ve gündüzleri namaz kılmayarak halk konferansları düzenlenmesi, yalnız sabah namazının cemaatle kılınması, reforma uymak istemeyen yaşlı din adamlarının emekliye çıkarılması, vaazlarda ve hutbelerde Kur'an'ın yanında Atatürk'ün nutuklarına, tarıma, ticarete, sanayi ve turizme yer verilmesi, laikliğin vicdan özgürlüğünün tam anlamı ile uygulanması, Arapça Kur'an hafızlığının yasaklanması, Türk vatandaşlarının Hacca gidişlerinin engellenmesi... vs." ²⁹ Bu dergide dinde reformun tarifi de şöyle yapılmaktadır: "Dini hükümlerin, ibâdet şekillerinin, kaide ve formalitelerinin, bu asrın milliyet, medeniyet, hukuk gidişine göre ayarlanması, dini hayatın safasatardan kurtulması, Tanrıya milli dil ile ibâdeti gerçekleştirme..." ³⁰

Yine bu dergide Allah, Peygamber, Kur'an, ibâdet anlayışına bir göz atalım ve değer hükümlerini okuyuculara bırakarak sadece tesbit yapmış olalım: "Tanrıyı, Cenneti-Cehennemi, meleği, şeytani, tartışmaz, hurisi-gilmanı, affı-azabı, olan bir diktatöre veya bedevi kabile başkanına benzetmek, Tanrıyı inkâr etmek demektir." ³¹ "Niçin Huda kendisini saklıyor da, sanki bir imparator gibi, başbakan ve bakan makamında tayin ettiği peygamberlerle işini görüyor? Bir ordu birliği gibi melekler kullarıyor. Allah'ın insanlara kendini göstermesi ve doğru yolu bizzat kendisinin bildirmesi daha basit bir iş değil midir." ³² "Esasen aklı selime göre düşünülürse, Allah'ın hiç bir zaman, hiç bir kavme ve insana görünmediği halde ilahi iradesini tebliğ için Muhammed, İsa ve Musa gibi seçilmiş zatları vasıta olarak kullanmasına ne lüzum vardır?" ³³ Neticede, Muhammed'i tabiatın fevkinde bir mahluk gibi değil, insanlığa ışık tutmuş bir Arap devlet adamı olarak sevelim." ³⁴

²⁶ Arap Milliyetçiliği ve Türkler, s. 356-357.

²⁷ Aynı eser, s. 332-333.

²⁸ Aynı eser, s. 356-357.

²⁹ Fehmi Yavuz, *Din Eğitimi ve Toplumumuz*, s. 22-23.

³⁰ Osman Nuri Cerman, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, 12.

³¹ Aynı eser, 6.

³² Osman Nuri Cerman, *İman, İtikat ve Reform*, 50.

³³ Aynı eser, 9.

³⁴ Aynı eser, 66.

Hele, Kur'an hakkındaki görüşleri, tamamen indi olup, yazarı gü-lünç duruma düşürmektedir: "Kur'an'a hem Allah'ın kelâmı diyoruz, hem de Hz. Muhammed'in mucizeleri, bu nasıl olur? Allah'ın kelâmı ise, bir nur olan Allah'ın nasıl dili ve lisanı olabilir? Gökte kat olma-dığına göre, Kur'an'da yedi kat çok diyerek ilme aykırı sözleri Allah, nasıl söyleyebilir? Kutsal kitaplar İbranice, Latince ve Arapça ol-duğuna göre Allah arz üzerinde milyonlar başka lisan konuşan in-sanlara nasıl yalnız bu üç dille hitab ediyor? Mucize hele bu kelime, ilahi kanun demek olan ilme aykırı olaylar, nasıl Allah'a maaledeile-bilir? Musa'nın asasının ejderha oluşu nasıl izah edilebilir? İsa'nın ölü-yü dirilttiğini kim görmüş?.. Allah çölde gezerken bulut dolaş-turacağına, asından doğarken, Muhammed'in babasını sağ bıraksaydı ona daha büyük iyilik etmiş olmaz mıydı?"³⁵

Kur'an'da 66 enleminden sonra iskan (yerleşme) yerlerinde gece ve gündüzün 24 saatten uzun olduğuna dair bilgi yoktur. Hatta kutup noktasında 6 ay gündüz 6 ay gece olur. Bu yerlerde oruç ve namaz va-kitlerini Kur'an'a göre tayin etmek mümkün değildir, bu halde göste-rir ki, Kur'an Allah kelâmı değil, Muhammed'in nutkudur"³⁶. "Kur'an Allah kelâmı değil, Hz. Muhammed'e Tanrı'nın ilhamıdır. Atatürk'ün nutukları gibi, Kur'an'da bir çok ulvi sayılabilecek sözler bulun-masına rağmen, Allah'ın adaletine yakışmayacak zalimane emirler de vardır."³⁷

"Netice olarak, Onun Kur'an'ında bugün ilme ve asra uygun olan-sözlerinden faydalanacağız. Fakat, yine Kur'an'da tarih ve vesâike istinad etmeyen vakalara, ilme uymayan iddialara, medeni kanunlara ay-kırı olanlara, sırf Kur'an'dır, Muhammed'in sözüdür, veya Allah'ın ke-lâmı diye, körü körüne bağlanmak, bir Arap kölesi olmayı kabul et-mekle eşittir"³⁸. "Kur'an'ın içindeki âyetlerden medeni ve ceza kanu-nuna uymayanlarını din tarihini incelemek isteyenlere terketmeli halk için medeniyet, ilim ve ahlaka uygun âyetlerden kutsal kitabı Türkçe olarak vücuda getirmeli, Hz. Muhammed'in Kur'an'ı gibi şüp-hesiz Tanrı ilhamı olan Ulu Ata'nın nutuk ve demecplerinden de bu ki-taba vecizeler almalı."³⁹

Yazarın ibâdet anlayışı da çok garib ve gülünçtür: "Namazın şekli, büyüklüğümüze saygı için nasıl iki büküm olup burnumuzu yere, ar-kamızı yere dikmiyor sandalyede ve kanapede oturuyorsak, Ulu Tanrıya dua için de böylece durmak lazımdır. Yerlere kapanarak saygı göstermek, hükümdarlara kölelikten kalma bir gelenektir, Tanrıya da olan saygı, hür ve medeni bir vakarla olmalıdır."⁴⁰ "Ayin ve ibâdet,

cemiyetin sağlığını, emniyet ve saadetini hedef tutar, ilahidir denil-mesi izafidir."⁴¹

Diğer bir reformist yazarımız da ibâdetlerimiz hakkında, duyulma-dık cevherler ortaya dökmektedir. "Namazın şekli Kur'an'da sarıh ve tefferuatı olarak gösterilmemiştir. Peygamber de yaptığı şekli yaz-dırıp tesbit etmemiştir. Ancak aradan çok zaman geçmeden bunda da ihtilaf başlamış, her mezhepte az çok bir şekil ayrılığı hasıl olmuş-tur."⁴² "Namazda, Allah'ım sen bilirsin, büyüksün, sana şükürlerimi sunarım, diyerek bir lahza saygı duruşu namaz olabilir. İşî gücü bıra-kıp, Kur'an'ı anlamadan ezberlemek, çokluk için doğru değildir. Na-mazın kaç vakit ve hangi vakitlerde kılınacağı Kur'an'da açıkça emre-dilmis değildir. Ancak günde iki vakit hatta bir vakit açıkça emredil-miştir." Cenab-ı Hak, insanların ibâdet yüzünden işlerinden geri kal-malarını istemediği içindir ki, onlara işlerinden ayrılıp istirahat çekilecekleri zaman olan akşam vaktini günlük ibâdet olarak emret-miştir. Hülâsa olarak diyebiliriz ki, günde en az ibâdet akşamleyin bir vakit, en çok ibâdet sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı olmak üzere beş vakittir."⁴³

"Namazda oturmak ta, Kur'an'ı Kerim'de namaz erkanından göste-rilmemiştir. İnsan istediği gibi oturabilir. Zaman geçtikçe adabı mu-aşeret ve giyim değişmiş ve oturmanın da buna uyması zarureti hasıl olmuştur. Pantolonla diz çökmek zor ve elbiseyi yıpratıcı olduğundan sandalye ve sıralarda oturmak umumi ihtiyacı haline gelmiştir. Din zorluğu emretmediği için, namaz kılarak oturmayı kolaylaştırmak aykırı değil, dine uygun bir harekettir. Sandalyede ve sıralarda otu-rulabilir"⁴⁴.

Bu zâtın oruç hakkındaki garib ve gülünç görüşlerine de kısaca bir göz atalım: Bakara suresinin 184. ve bundan sonraki âyetlerinde oruç tutmaları emrediliyor ve orucun sayılı günler olduğu bildiriliyor. Âyetler, bütün bir ay oruç tutulacağı açık ve seçik söylemiyor. Say-ılı günler denildiğine ve Arapça da "eyyâm" kelimesi üç veya daha ziyade demek olduğuna göre, en az orucun üç gün olduğu, en çok da bir ay olduğu anlaşılabilir"⁴⁵ Ayrıca, Ramazan bazı takvim uzmanları-nın hesabına göre, Kur'an'ın nazil olduğu Eylül ayı olarak saptanmalı-dır"⁴⁶.

"Hazreti Muhammed'in Felsefesi" adlı eserin yazarı, felsefeci gözü ile, Peygamber'i tanıtmakta ve onun tebliğ ettiği bazı İslâmî esaslar hakkında görüşlerini beyan etmektedir. Defalarca İslâm'a bağlılığını itiraf etmesine rağmen, yazar, İslâm'ın dayandığı bir çok aslı, üye-

35. İman ve İtikad ve Reform, 50.

36. Aynı eser, 18.

37. Osman Çermen, Dinde Reform, II. 9.

38. Osman Nuri Çermen, İman ve İtikad ve Reform, 84.

39. Aynı eser, 57.

40. Aynı eser, 34.

41. Dinde Reform, II. 9.

42. Fahrettin Altay, İslam Dini Aydın Gençler İçin, s. 30.

43. İslam Dini, Aydın Gençler İçin, s. 31.

44. F. Altay, İslam Dini, Aydın Gençler İçin, s. 35.

45. Aynı eser, s. 37.

46. Aynı eser, s. 38.

rinde şu veya bu şekilde söz söylemesi gerçekten tehlikeli olan bazı esasları ya tamamen inkârâ yönelmiş ve bilhassa İslâmî kültürden mahrum olan okuyucu için halledilmesi zor olan şüpheler yığını halinde bırakmıştır. Onlardan bazı örnekler verelim: **"Hz. Muhammed, o çeşit büyüklere dindir ki, hiç bir övmeye ve saygı sıfatları onun büyüklüğünü anlatmaya yetmez ve onun aleyhinde ileri sürülecek eleştiriler ya da saldırıganlıklar da onun ebedi ve büyük kişiliğini küçültmez, fanileştirmez. O da Konfüçyüs, Buddha, İsâ, Musa.. gibi insanlık tarihinin yıkılması olanaksız anıtlarından biridir ve bu anıtların en değerli ve en üstünüdür."**⁴⁷. Bununla beraber, yazara göre, Hz. Peygamber güzelliğine meftun olup, oğulluğu Zeydin hanımı Zeyne'ni kendisine nikah edebilmek kadar hissirdi. Onun bu evlenmesini hoş gören Ahzab suresinin 36. âyeti, onun için bir yetki belgesidir. Yine bu âyette, tarih boyunca gelmiş olan şefherin tutkularını kandırma izni verilmiş gibidir. Şefherin diledikleri her şeyi yapmak ve diledikleri gibi yaşamak hususundaki eğilimleri özellikle İslâm aleminde Hz. Muhammed'in örnek tutmalarının bir sonucudur. Saraylarda halifelerin, monarkların hatta derebeyleriyle yetkili kişilerin sefahtatları ve harem hayatı, topluma onların doğal hakları gibi aşılanmıştır."⁴⁸

Yazara göre, Hz. Peygamber bir Arap milliyetçisidir. "Cahiliye döneminin haması (epique) şiirleri, hatta garâmiyat denilen aşk şiirleri, kabilelerin yürekli ve onurundan öğünerek söz etmeyi gelenek haline getirmişlerdir. Peygamberler, Arab'ın bu eğiliminden de faydalanarak tüm bedevileri Tanrının dili saydığı Arapça ile getirdiği dinin tüzel, töresel ve siyasal ülküleri etrafında birleştirmeye çalıştı. O, her ne kadar tüm insanlara değer vermiş ve hiç olmazsa **"İman edenleri kardeş saymışsa da"** **"Bir kısmını bir kısmınıza üstün yarattık"** âyetine bakılırsa, insanların eşitliğine pek te taraftar olmadığı anlaşılır. Amentünün ana koşullarından biri de, tüm kiplara, peygamberlere iman olduğu halde, müslüman olmayanları kâfir saymakta da vicdan özgürlüğünü kabul etmediği anlaşılır. Bu itibarla onun tüm insanları eşit saydığını bildiren hadisleriyle öteki dinlere de değer vermiş gibi görünen âyetler daha çok siyasal amaçların ürünüdür... İçinde **"alemler, alemin"** sözcüğü geçen âlmeyt âyetten bir çoğunda Tanrıyı Alemlerin Rabbi olarak tanımasına karşın Tanrı, kullarının tümüne aynı değeri vermemiştir. İnsanların köle olanlarla olmayanları gibi eşit olmayan iki sınıfa ayırmış (Nahl 75, Rum 28) tır. Kendisinin **"Tüm insanlar için gönderildiğini"** bildirmişse de Arabin bütün öteki uluslardan üstün olduğunu savunarak, kendi ulusuna bir ayrıcalık tanımış ve hatta biz Türklerin aleyhinde bulunarak, yüzyıllarca "soylu arap

kavmi diye sevgi ve saygı gösterdiğimiz bu kavmin düşünürleriyle tarihçilerini bize düşman etmiştir."⁴⁹

Yazara göre, Hz. Peygamber bir filozof veya hiç olmazsa bir bilge-dir⁵⁰. Hz. Peygamberin tebliğe başlaması hakkında, tereddütü bir tavır takınmakta ve şöyle demektedir: **"Hz. Muhammed'in Peygamberliğini daha açıkça ve cesaretle bildirmesi", sana emrolunanı emret, müşriklerden yüz çevir**⁵¹ emrinden sonradır. Hz. Muhammed, kendisine bildirilen ve yükletilen vazifenin önemini pek iyi anlamıştı. Belki de bu vazife, yıllardan beri düşünüp gerçekleştirme çarelerini için için aradığı bir ülkünün, bilinç üstüne çıkarak, harekete geçmeye zorlamasından ibaret bir yanılsamaydı (İllusion), fakat o, ruhunda beliren değişimler ve tecellilerin, kendi yaratılışının özel bir sırrı veya mahiyeti değil, olağanüstü bir varlığın, yani Yüce Tanrı'nın bir direktifi olduğuna emindi."⁵²

Açıktır ki, bir müminin, Hz. Peygamber'in risaleti hakkında bu şekilde tereddüt göstermesi ya inancındaki şüpheye ya da kendisinin halen başka bir inançta olduğuna delalet eder.

Kur'an'ı Kerim'i güvenilir bir kaynak olma özelliğinden mahrum etmek için, Kur'an kıssalarının tarihi gerçekliği olmadığı yolundaki iddialara, yazarımız da şu ifadeleriyle iştirak etmektedir: **"Kur'an'da adları geçen peygamberlerle onlara ait hikayelerin çoğu görünür şekilleriyle bir gerçek olmanın çok, halkın geleneğine girmiş söylenilerdir. Tefsircilerin bir kısmı bunu farkettikleri içindir ki, bu hikayeleri mecazi anlamda yorumlamışlardır. Bu hikayelerin pek azı ve pek az tarafı, tarih bakımından doğrulanabilmektedir ve pek çoğu da Yahudi tarihlerinin bilinen konulardır. Bu itibarla onları dinsel ve ahlaksal eğitim bakımından açıklamakta fayda, gerçeklik derecelerini araştırmaktan daha üstün bir değer taşır."**⁵³

Peygamberlere indirilen mukaddes kitapların, kendi zihinlerinin ürünü olduğunu söyleyerek ve vahiy anlayışını yok etmek isteyerek şöyle demektedir: **"Mistik kendi öz düşüncelerini olağanüstü bir varlıktan geliyor sanır. Mizaçları, buna uygundur. Mistikler tanrılarla (hallucination) kavuşmak için dalgına gömülür, düşsel sözler, kelimeler ve cümlesiz zihinsel sözler işitmeye, melek, cin, şeytan... gibi bazı doğa üstü zannettikleri ve farkında olmadan kendi yarattıkları bazı şeyleri görmeye başlarlar. Hz. Musa'nın Yahovası, Hz. Muhammed'in Cebraili gibi..."**⁵⁴ Görüldüğü gibi, eserinin bir çok yerinde, peygamberlik mistik bir hadise olarak değerlendirilmekte ve vahyin inkârına gidilmektedir. Yazara göre, kıyamet, ahiret⁵⁵, cennet-ce-

⁴⁹ Aynı eser, s. 523-524.

⁵⁰ Hazretî Muhammed'in Felsefesi, s. 519.

⁵¹ Aynı eser, s. 18.

⁵² Aynı eser, s. 26-27.

⁵³ Aynı eser, s. 26-27.

⁵⁴ Hz. Muhammed'in Felsefesi, s. 51.

⁵⁵ Aynı eser, 68.

⁴⁷ Cemil Sena, Hz. Muhammed'in Felsefesi, s. 8.

⁴⁸ Aynı eser, s. 20-21.

hennem⁵⁶, cin, melek⁵⁷, şeytan⁵⁸ gibi şeyler mistik hayal gücünün birer ürünü olarak değerlendirilmektedir.

Yazara göre Miraç da mistik bir hayal gücünün eseridir: **"Anlaşıyor ki, Miraç yalnız müslümanlıkta değil, daha çok çeşitli önceki dinlerde ve tarikatlarda da vardır, bu olay mecazi anlamda bir tinsel (manevi) ruh yüceliği ve yücelmesini simgeleştiren ve nihayet mistik hayal gücünün türlü icatlarıyla süslenen bir öykü ya da masaldan başka bir şey değildir"**⁵⁹

Yazar, ibadetlerin zamana göre değiştirilmesi lazım geldiğini şöyle ifade etmektedir: **"...Bugünün toplumsal düzeyindeyse, ibadet ancak ihtiyarlarla iş-gücü olmayan mistik ruhluların ve okuma yazmadan haberi olmayan cahil kimselerin kendilerini oyalamaları ve avutmalarına hizmet eden bir alışkanlık cylemi olmuştur... İnsanları kutsal duyguların derinliklerine daldırabilmek için, ibadetlerin zamanı, sayısı ve şekilleri üzerinde, bazı sınırlamalara izin veren yeni içtihadlara ihtiyaç vardır."**⁶⁰

Eserde İslâm alimlerinin görüşlerine ters düşen daha pek çok örnekler bulmak mümkündür. Yukarıda verdığımız birkaç örnek dahi, yazarın hakkında bir fikir vermeye yeterlidir.

"Gerçek İslâm Dini-Kur'an ve Ehl-i Beyt Nedir" adlı eserin müellifi, eserin telif sebebini, önsözünde şöyle anlatmaktadır: **"Medrese tahsili gördüğüm çağlarda bize öğretilen dini kurallara sadakata bağlanmış bulunuyordum. Bu inancım uzun bir zaman devam etti ve İslâm dini ahkâmının bundan ibaret olduğu kanaatine varmış idim. Dine, te-tebbuata meraklı olduğumdan, Zebûr, Tevrat, İncil ve Kur'an gibi ana kitapları tetkik ederek, gerçek İslâm dininin ahkâmına vakıf oldum. Gördüm ki, bize öğretilen dini kuralların hiç birisinin gerçek İslâm dini ile hiç bir alakası yoktur... Bu amaçla İslâm dinine isnad edilen bid'at ve hurafeleri gün ışığına çıkarmak ve İslâm dini mensublarının gerçeklere eğilmelerini kendine bir görev sayarak, İslâm dinine ya-kımayan ve İslâm dinini rencide eden ve yâr ve âğıyara karşı küçük düşürücü, olanaksız çirkin din kurallarını çağımızdaki insanların zihinlerinden silinip atılması için bu kitabı akıl ve mantık süzgecinden geçirerek sayın okuyucuların dikkatlerine sundum."**

Yazarın, **"İslâm'ın içine sokulan çirkin din kuralları"** olarak vasfettiği şeyler, imametnin ümmetin seçimine bırakılması, Kur'an'ın lehçesinin Kureys lehçesiyle tesbit edilmesi, namaz, namaz vakitleri ve rekatları, ibâdetin gizli yapılması, orucun herkese farz olmayacağı, güşü fena fiilerden arınmaktır. İçki yasağı Ömer'in uydurmasıdır... gibi saçmalıklardan ibarettir. Kitapta, temel konu olarak Emevi düş-

manlığı işlenmektedir. Ömer birçok bid'at ihdas etmiştir. Osman, keyfine göre Kur'an'ı düzenlemiş, Aişe ise "ıfk" hadisesinde meşhur olan suçu işlemiştir. Münafıklar hakkında nazil olan Tevbe suresinin 80. âyetinin Ebu Bekr'in imametini sahih kabul edenlere ait olduğunu söyler. Ona göre Kur'an'da noksanlık olduğu gibi, Kur'an'dan olmayan şeyler de vardır⁶¹.

Yazara göre "Allah ile kulları arasındaki bütün din ahkam Kur'an'da geçer. Ancak Arâbi lisanla olduğundan onda **"Namaz"** geçmez, zira namaz Farsçadır. Bunun gibi, Allah'ın yasalarından değişiklik olmadığından, önceki suhuf ve kitaplarda da geçmez. Namaz yerine Kur'an'da 65'ten fazla yerde **"Salat"** geçer ki, bu da **"Duâ"** manasındadır⁶². Bu gün kıldığımız namazdaki şekilleri asla aslı olmayan garib bir kıssaya dayandırması⁶³. Secdenin Adem'e yapılabacağı⁶⁴, Kur'an'da geçen **"Kâfirler"** **"İki yüzlüler"** lafızlarının "Emevilere" ait olduğunu söylemesi⁶⁵ ve Hâc hakkındaki garib fikirleriyle⁶⁶, İslâm'da içki yasağı-nın Ömer'in uydurması olduğu⁶⁷, Cennet ve Cehennemin bu dünyada olduğu⁶⁸, Kur'an'da geçen **"Alâ"** kelimelerinin Hz. Ali'ye işaret ettiğini öne sürmek gibi, garib ve acâib fikirler ileri sürmektedir. Bir kaç örnek vermeye çalıştığımız bu sözleri söylemek inanan bir kimse için asla mümkün değildir. Kitab ve müellifin durumu hakkındaki değer hükmünü okuyucunun görüşüne bırakmak istiyoruz.

Ahmet Hayyât'ın yazmış olduğu **"Kur'an'ın İç Yüzü"** adlı eserde de Kur'an nedir? Muhammed kimdir? sorularına cevap verilmektedir. Daha sonra ise, Kur'an'ın son cüzü olan Amme cüz'ünün tamamının terceme ve kısaca tefsiri yapılmaktadır. Yazar, Kur'an'ı Allah kelâmı olarak kabul etmediğinden dolayı, bol bol Kur'an'la alay etme mahiyetinde kelimeler ve hatta mananın anlaşılmasında müşkülât çekilecek uydurma lafızlar kullanmaktadır.

Yazar Kur'an nedir? Sorusunu cevaplandırırken, **"Keşiş Buheyra, Hz. Muhammed'in zekasını keskinliğini anlayarak amcası Ebu Talib'e şöyle demiş: "Bu çocuğun dili çok güzel, alnında da zeka güneşi parlıyor, peygamber olmaya en elverişli bir insan. Bunu bana bırakırsan, onu öyle yetiştiririm ki, İsmail oğullarını puta tapmaktan kurtarıp, asıl tapılacağı kılavuzlar. Bu yüzden de Arap kavmi dünyayı tutar... Mutaassıplar başka türlü düşündü ama akla uyan bu. Mucize kuvvetini artırmak için **"Ümmî"** dedikleri Muhammed işte böyle, o yüksek inkılapçının yanında yıllarca kalıyor, hatta onunla İstanbul'a, Kahire'ye, Kudüs'e dek uzayan gezmeler yapıyor. Abese suresinde dikili taşı**

⁵⁶ Hazreti Muhammed'in Felefi, s. 134.

⁵⁷ Aynı eser, s. 90, 99.

⁵⁸ Aynı eser, 104-105.

⁵⁹ Aynı eser, s. 66.

⁶⁰ Hazreti Muhammed'in Felefi, s. 289.

⁶¹ Kur'an Nedir? Ehl-i Beyt Nedir? s. 49, 62, 67, 68, 69, 149-150.

⁶² Aynı eser, s. 75.

⁶³ Aynı eser, s. 80-87.

⁶⁴ Aynı eser, s. 89.

⁶⁵ Aynı eser, s. 90-91.

⁶⁶ Aynı eser, s. 118-122.

⁶⁷ Aynı eser, s. 126-127.

⁶⁸ Aynı eser, s. 128.

tasvir edişi, Fecr suresinde Firavın ehlamlarından, Semud'un oyuk kalarından bahsediş nîhayet İsrâ suresinde bir gecenin içinde Kudûs-e gidip gelişinden dem vuruşu... hep bunu gösterir. Hele yıldızlara dair epeyce söz söylemiş olması, bunları hep Buheyra'dan öğrendiğini pek yerinde olarak düşündürür"⁶⁹ **Nihâyet Buheyra, Muhammed'i kendi kavmini uyarması için göndermiş, hasulî Kur'ân, mutaasıbların dediği ona yardımcı olarak göndermiş, hasulî Kur'ân, mutaasıbların dediği gibi Cibril denilen meleklîyle gökten inivermiş değil, fakat peygamber denilen adam eliyle özene bezene örölüp, eni-konu işlenmiştir**⁷⁰. Görüldüğü gibi, Kur'ân ilâhî bir kelâm olarak kabul edilmekte, Hz. Peygamber'in sözü olduğu da hatalı tarihi bilgilere veya kendinin yeni buluşlarına dayandırılmak istenmektedir. Eserde Yazanın bir kaç yeni buluşunu şöylece sıralayabiliriz:

Muhammed İstanbul'a gelmiş, Abese suresindeki 4. âyet Dikili taşı tasvir etmektedir.

Salmâni Fârisi gibi, Muhammed de Buheyra'dan okumuş hem de onunla epeyce gezib dolaşmış (O tarihte Kahire diye bir şehir yokken oraya da gitmiş.).

Levh-i Mahfuz dediğimiz söz, "Hiyeroglîf" sözünün arapçasından ibaretir⁷¹

Yazar, keyfine göre, yaptığı tercemeleri yine keyfine göre tefsir ederken, Hz. Muhammed'i İstanbul'a bile seyahat ettirmektedir. "... **Temiz ve düz dört yüzünde Yunanlıların Hiyeroglîf, Muhammed'in ise Levh-i Mahfuz dediği ve bizim tıslımlı yazı diyeceğimiz bir takım oymalar bulunan bu taşı Bizanslılar, M. 390 yılında Mısır'dan İstanbul'a getirmişler. Günün parmakla gösterilir bulgünlerinden olan Buheyra, şakirdi Muhammed'i İstanbul'a getirip bunu göstermiştir ki, o bunu utuput anlatıyor...**"⁷²

Yazanın bazı kelineleri anlayışı ve buna göre izah edişine bazı örnekler verelim: "Ad ve Semud dediği Akkat ve Sümerdir ki, ikisi de Türkür. Arap dili yabancı sözleri bozmadan söyleyemez. Avram'a, İbrahim, Semuele, İsmail; Krezus'a Kerim dediği gibi, İrem sözü, mîmarlıkta üstün Finike kraları "Hiram" dan alnsa gerektir..."

"Bu suredeki (Fecr suresi) "direkli abide" den maksat da ya Tedmür veya Baalebek saraylarıdır. Şam'ın iki yanındaki ve yakınındaki bu sarayları Muhammed mutlaka görmüştür..."

Kazıklardan maksat da Mısır mabedinin sık bir ormanı andıran direkleri olabileceği gibi "dağları birer kazık yapmadık mı" deyişine bakılırsa. Ehlamlar olması da mümkün ve hatta üstündür. Luğa bakılırsa, "veted" in yunanda "obeliskos"dan terceme olduğu görülür.

İkisinin de Türkçe'si "kazık"tır. Bunu Yunanlılar "dikili taş" yerinde kullanmışlar. Muhammed de vetedi o manaya almıştır⁷³

Türkçemiz için verdiğimiz bir kaç eserden aldığımız ilhâd hareketlerine ait örnekler, daha pek çok artırılabilir. Bu konudaki sözler müstakil bir kitap yazılabilecek kadar çoktur. Daha evvel de belirttiğimiz gibi, biz burada sadece bir tesbit yapmak için okuyucularımıza bazı örnekler vermeye çalıştık. Her okuyucu, bu örneklerin benzerlerini çoğaltabilir ve bunlar hakkındaki değer hükümlerini verebilir. Biz bu örnekleri, bir fitne ve münakaşa konusu olmaması için değerlendirmekten kaçındık. Zaten ilim ve ifrana sahip olan okuyucumuz bu örneklerdeki akıl,mantık, ilim ve hatta İslâm dışı olan durumları görmekte zahmet çekmeyecektir.

İslâm dîn, geçmişte olduğu gibi, günümüzde de kendisine yönelen yıkıcı faaliyetlerden uzak kalmamıştır. Değil yabancılar, kendilerinin müslüman olduğunu kabul eden öyle kimseler ortaya çıkmış, heva ve heveslerini tatmin edebilmek için, Kur'ân'ı Kerim'i yakışık almayacak bir şekilde te'vile yönelmişlerdir. Bunlar, zayıf ve çirkin görüşleri mesnetsiz iddiaları ileri sürmüşler ve insanları aldatmayı düşülmüşlerdir. Bunlardan kimisi "**yenileşmek, reform**" sloganı altında kimisi de, "**kafalarında kurdukları mevcud düzeni ayakta tutabilmek**" gibi bayağı bir hedefin arkasında, Kur'ân'ı ve İslâm'ın tahrib olması pahasına da olsa böyle bir hareketle girişebilmişlerdir. Bunlardan bazıları talim ettiği az bir ilimle, kendisini ilimde rûşuh sahibi olanların mertebesine çıkarmış, fakat buna karşılık ne lûgat ilmi, ne şeriat ve ne de tefsir ilimlerinden nasibleri olmadıklarını akillarına getirmemişlerdir. Fâsîd görüşleriyle, hezeyanlarını insanlar arasında yaymaya çalışmışlardır. Yine onlardan diğer bir kısmı, herhangi bir dîn ve mezhebe sâlik olmadığı halde, sonradan muhtelif dîn ve mezheplerin bir çok görüş ve fikirlerine sahip olmuşlardır. Bu görüşleri asıl kabul ederek, görüşlerini teyid edecek destekleri kur'an'dan aramaya ve nasları, ne aklın ve ne de dînin raxı olmayacağı te'villerle te'vile kalkışmışlardır. Kısacası bunlar, XX. asrın menfaata dayalı felsefesi içinde, hislerine mağlub olmuş akillarıyla, güya hem müslüman görünme, hem de her yönü ile Avrupa'lı gibi yaşama yollarını aramışlardır.

İslâm'ı kaldırmaya yönelik faaliyetlerin başarısızlıkla sonuçlanacağını, hatta aksi tesir yapacağını, bazı kimseler bilmekteydi. Buna bildiklerinden dolayıdır ki, İslâm'ı te'sirsiz bırakmanın yolunu İslâm anlayışı değiştirmek, yani İslâmî yaşayışı zamana göre değıştirip bir uydu mertebesine indirmekte buldular. Bunun için önce Kur'ân üzerinde çalışmaya koyuldular. Kur'ân'ı plastik bir madde gibi istedikleri şekillere sokmaya çalıştılar. İnsanlar arasında şüphe ve fitne sokacak şekilde te'villerle giriştiler. Te'villerinin tutunabilmesi için de geçmişteki İslâm alimlerini yobaz, dîn sömürücüsü, geri kafalı,

69 Kur'ân'ın İç Yüzü, s. 5-6.

70 Aynı eser, s. 8.

71 Aynı eser, (dış ön kapak).

72 Aynı eser, s. 19.

73 Kur'ân'ın İç Yüzü, s. 33.

mürteci...vs. gibi kötü kelimelerle vasfederek ve onları boy hedefi yaparak, iftiralarda bulundular. Ayetleri açıklaırken bu konuda Hz. Peygamber'in ve selefin bir görüşü olup olmadığını araştırma zahmetine katlanmadılar. Kur'an'ın hukuki hükümlerini iptal ettirler ve daha ileri giderek onu aplaymaktan da geri kalmadılar⁷⁴.

Dini anlayışta ve ibâdetlerde güya reform yapma gayesinin arkasına sığınarak bu gibi anlayışlara cevaz verilecek olursa, ibâdetlerde ve dinin bütün asıllarında, daha doğrusu İslâm'ın aslı hüviyetini kaybetmesi ve bunun neticesinde heva ve hevesin din makamına kaim olması gibi vahim bir sonuç ortaya çıkabilir ki, bu da din adına, dine yapılan en büyük düşmanlık olur.

İslâm'ın ve Kur'an'ın hedef alan ilhâd hareketlerinin en korkuncu, Kur'an'ın Kerim'in arkasına sığınarak, onu asıl mecrasından sapıracak olan ilhâdî izah tarzlarıdır. Bu faaliyetler, geçmişte sapık fırkalar tarafından icra ediliyordu. Bu gün ise, bunlar aynen varsa da, İslâm'ı batılıların kaynaklarından öğrenen kendi insanlarımız tarafından ifâ edilmektedir. Kur'an'ın ve onun âyetlerinin hevâ ve heveslerine göre te'vil ve hatta tahrif ederek takip edilen yol, Kur'an'ın mecrasından sapırmada en cazib olu olarak görülmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, İslâm ve Kur'an düşmanları kendilerine cazib görünen bu yolu ısrarla takip edeceklerdir. Onların bu hareketine hız veren en mühim amil, müslümanların bu gün içinde bulundukları zayıf ve cılız durumudur. Zayıflıklarının sebebi de ilim ve ifrandan mahrum oluşları ve geçmişleriyle irtibatlarını kesmeleridir. İlhâd sahiplerinin mesnedsiz iddiaları, akıl ve ifran sahipleri için sözü söyleyenin cehaletini ortaya koyan açık delillerdir.

İnsanın maddi yapısını gösteren ayna, cam ve diğer kimyevi maddelerden meydana gelir. Halbuki biz burada, sözlerden ibaret bir ayna imâl etmeye çalıştık. Kelimelerle teşkil ettiğimiz bu aynada insan, kendi fikriyat, düşünce, iman ve imansızlığını her halde bir nebze görülebilir kanaatindeyiz...

2- Mezhebî Tefsirler

Bilinen bir hakikattir ki, ilk devirlerden beri akide ve siyasi yönlerden zühür eden çeşitli fırka ve mezheplerin bir kısmı zamanımıza kadar ulaşmamıştır. Günümüze ulaşanlar ad, akide ve ta'limlerini bazı ufak değişikliklerle muhafaza etmişler ve kendilerini savunan eserler meydana getirmişlerdir. Kendilerini savunmak için en kuvvetli delilin Kur'an'da olacağına inandıklarından, onu kendilerini savunacak şekilde tefsir ve te'vil etmişlerdir.

Mutezile, Şia ve Haricilerin tefsir görüşlerini daha önce belirtmiş, tefsirlerinden ve gayelerinden bahsetmiştik. Bunlar çeşitli günümüzde günümüze kadar devam etmişlerdir. Kurulu İslâm nizamını yıkmak, müslümanları içten çöktürmek ve onun yerine kendi gayelerini tahakkuk ettirmek için Kurandan faydalanma yolunu en kurnaz

şekilde kullananlar Batıniler olmuşlardır. Bunlar eski İran medeniyetinin ve devletin yeniden canlanmasını istiyorlardı. İslâm devleti kuvvetli olduğundan emellerine kılıç ve kuvvetle ulaşmaları mümkün değildi. Herkesi, itikadına muhalif bir dine ve mezhebe açtıkları açığa davet etmek kolay bir iş değildir. Bunun içindir ki, onlar kendilerini halka sevdirebilmek için asıl kendi milliyetlerini gizleyerek kendilerine Ehl-i Beyr'e uygun nesebler bulmuşlardır. İslâm şeriatını yıkmak hususunda, itikadi ve fiili küfürleri o kadar çoktur ki, bunları gizli olarak taraftarlarına telkin etmişlerdir.

Her zaman ve her mekanda çeşitli isimler altında, çeşitli fırkalar meydana çıkmış, ifsad ve mel'ânetini müslümanlar arasında yaymış ve İslâm aleminde sonu gelmeyen huzursuzluklara sebeb olmuşlardır. Zamanımızda da, buna benzer hareketler eksik değildir. Bu hareketler ülkelere göre çeşitli isimler alsalar da gaye itibarıyla Batınilikle, aynı paralelde yürüdüklerinden, o grubun içine sokulabilmektedirler. Hindistan-Pakistan ve Güney Afrika Aga Hân başkanlığındaki (Şimdi torunu Kerim Hân başkandır) İsmâîliler, bazı bölgelerdeki Aleviler, İran'daki Bâbiler, Hattâ Hindistan ve Pakistan'daki Kâdiyaniler, eski Bâtıniyye fırkasının zamanımızda yeşeren filizleridir. Bütün bunlar, Kur'an'ın zâhiri manaya itibar etmesizsin kendi menfaatlerini gözetir şekilde bâtını bir mana ile tefsir etmektedirler.

a- İsmâîliler:

Ca'fer es-Sâdik (Ö. 148/765)tan sonra imamın, büyük oğlu İsmail mi yoksa küçük oğlu Musa el-Kâzım mı? olacağı hususunda çıkan ihtilaf neticesinde İsmâilî imam taniyanlara İsmâilî, seb'iyyeye (yedinciler) denmeye başladı. Şiânın ihtilalcı müfritleri İsmâilî, siyasi muttediler ise Musâ'yı imam tanıdılar. Ca'fer es-Sâdik'in vefatından sonra başlayan İsmâîlilerin hareketi Hicri 3., miladi 9. asrın sonuna kadar gizli bir hareket olduğundan bu devir bilinmeyen meçhullerle doludur. İsmâîlîlik mertebeler silsilesine dayalı bir teşkilat olarak gelişmiştir. Bu hareket bir yeraltı faaliyeti olarak devam ettiği müddette, gizli kalan imama ilaveten her biri dâi adını alan ve bir baş dâinin nezaretinde çalışan yedi dereceli bir idareciler sistemi teşekkül etmiştir... Bu idareciler, hepsi gizli çalışmakla, beraber hareketin dışındaki şahıslarla belirli normal temasları vardır.

Bu hareketin, tarihte ilk başkanı, Karmatiler olarak bilinen 281/894 senelerinde bahreyn'de bir devlet kurma hareketine kalkışmışlardır. Bunlar, dâileri vasıtasıyla Abbasi hilafetinin muhtelif yörelerine İsmâilî propagandayı taşıdılar. O günkü karışık durumdan istifade ederek, bazı yerlerde iyi muamele dahi gördüler, IV. asırda, bastırılması güç Karmatî isyanlarına sebep oldular. Onlardan diğer bir kol, Kuzey Afrika'da, tunus'ta Ağlebiler hanedanını 297/909da yıkarak, gizli (gaib) imamın kendisini Ubeydullah'ın şahsında el-Mehdi unvanı ile izhar etmesiyle ve 363/973 de Mısır'ı zaptedip, merkezlerini yeni kurdukları Kahire şehrine naklederek, Fatmîler adıyla bir İsmâilî devlet kurdular. Bunlar Abbasi halifelerini taniyan bir kiske

⁷⁴ et-Tefsir ve'l-Müfesssırın, III. 188-189.

altında, dâîlerini bütün İslâm ülkelerine göndererek, kendilerinin İslâm dünyasının meşru idarecileri olduklarını iddia ettiler. Bu hane-dan idaresinde Mısır'da bazı gelişmeler oldu ve Kahire bir kültür merkezi haline geldi. Bu günkü Ezher Üniversitesi bu devirde kuruldu. Fâtîmîlerin İslâm dünyasına duyurmaya çalıştıkları tebliğ, sadece şîyasî değil, aynı zamanda hîkir bakımından da ince bir şekilde işlenmiş bir kelâm ilmini de ihtiva etmekteydi.

—Sünnî kelâmcılar ancak V. hıcrî asırdan itibaren, Fâtîmîlerin fikir delillerine cevap vermek zorunretini hissettiler! Genel olarak İsmâîlî akidesi iktidâfıdır. Fikirlerin çoğu, Ortadoğunun eski dinlerinden ve bilhassa Yeni Eflatuncu felsefeden gelir. Sünnî İslâmîyet ile hemen hemen hiç ilgisi yoktur. Dişandan gelen bu fikirlerin çoğu bâtını te'vîl yolu ile ithal edilmiştir ki, bu İsmâîlîye fırkasının kendine has bir esası olup, bâtin deyiminin ortaya çıkışına sebep olmuş ve bu fırka ekseriya bu isim ile tanınmıştır. İsmâîlîye akidesine göre, Kur-'ân ve bütün dini hükümlerin iki manası vardır; biri harfî ve zâhîrî (zâhîr); diğeri yalnız müridlerin bildiği mecazi ve bâtını mana. İsmâîlîlerin kültür yönünden İslâm'a tesiri olmuş, inkişaflarının en yüksek devrinde, şâir, ilahiyatçı, filozof ve alimler, İsmâîlî merkezlerde toplanmışlardır. X. asırda meydana getirilmiş olan din, felsefe ve ilim ansiklopedisi mesabesinde olan *"Resâilü İbvanî's-Safa"* İsmâîlî akidesi ile doludur. Şâir el-Mütenebbi, İsmâîlîlerin tesiri altında kalmıştı. Meşhur Nâsır-ı Hüsrev bir İsmâîlî idi. İsmâîlîlik uzun müddet gerek sosyal gerek kavmi bakımından tazyik gören sınıflar ile gayr-i memnun münevverler üzerinde cazib bir tesir icra etmiştir.

İsmâîlîler miladî XVI. asırda iki kola ayrıldılar: Davûdîlerin merkezi Hindistan'da Süleymânîlerin merkezinde Yemen'dedir. İsmâîlî akidesine göre Nizâr ile oğlu Mısır'da hapisanede katledilmişlerdir. Fakat Nizâr'ın küçük yaşta ki torunu İran'a kaçırılmış ve Hasan Sabbah tarafından orada yetiştirilmişti. Son Alamût hakimi Rûknettîn'in oğullarından biri, çocuk iken, gizlenmiş ve neslinden bir çok imam yetiştirmiştir ki, bunlar hakkında hemen hemen hiç bir şey bilinmemektedir. XIX. asırda imam *"Hocalar"* nâmı ile tanınan kişi, salıkları-nın ekserisinin bulunduğunu İran'dan Hindistan'a kaçtı. Günümüzde tanıdığımız Ağa Han bunların torunlarından biridir.

¹ İsmâîlîliğin doğuşu, gelişmesi ve fikirleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Kitabu Teshîti Delâli Nûbüvveti Seyyiduna Muhammed*, (Yazma, İstanbul, Şehid Ali Paşa, Ktp., No: 1575, v. 49b. 50b.; 170a-175a) Seyyid Şerîf, *Şerhu Masvuf*, s. 624-629; Muhammed b. Mâlik el-Hattâmîdî el-Yemânî, *Kuşfu Esrârî'l-Bâtiniyye ve Abbârü'l-Karamita*, Mısır 1375/1939, s. 11-14; el-İsferâîni, *et-Tabst fi'd-Din*, Mısır 1359/1940, s. 83-88; Abdül-Kâhîr el-Bağdâdî, *el-Farku Beyne'l-Firak*, Mısır 1367/1948, s. 169-188; Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Malâtî, *et-Tenbihu ve'l-Reddu ala Ehlil-Ebvali ve'l-Bida*, (Nesreden Sven Dederig) İstanbul 1935, s. 14-27; el-Makrizî, *el-Hisat*, Mısır 1326, IV, 175-176; İbnü'l-Cevzi, *Telhisü'l-İbtilis*, Mısır 1340, s. 108-115; es-Schirazi, *el-Mefel ve'n-Nihal*, Beyrut 1400/1980, I, 167; Lewis, *İsmâîlî, İsmâîlîyye* (Arapça çevirenler, Halil Ahmet Celbe, ve Câsim Muhammed er-Recep) Mısır; A. Ates, *Bâtiniyye* (İslam Ansiklopedisi), II, 339-342; B. Lewis, *İsmâîlîler* (İslam Ansiklopedisi) v 2 1120-1124.

Bir fırka hakkında, diğer mezhep sahiplerinin yazdıkları eserleri, ihtiyatla karşılamak icab ederse de, onlar Kur-'ân'ı süre süre, âyet âyet başından sonuna kadar tefsir etmekten çekinmişler, sırlarının açığa çıkmasından korkmuşlardır. Bu bakımdan bâtinîlerin Kur-'ân âyetlerini te'vîl ve hurufîlik hususundaki örneklerini çeşitli kitapların muhtevalarında dağınık olarak bulmaktayız. Bu kitaplar ekseriya, Ehl-i Sünnete mensub olan kimselerin yazdıklarıdır. Ekseriya müellifler, onların gizli eserlerinden deliller vermektedirler. İranlı bir İsmâîlî olan *"Nâsır-ı Hüsrev"* *"Sefername"* adlı eserinde, *"Ahsa'da namaz ve orucun ibtal edildiğini, Muhammedin nübüvvetini tanıdıkları, mescidlerin bulunmadığı, Cuma merasiminin yapılmadığı, mümkün mertebeye şarab içmediklerini, kedî, köpek, eşek... gibi bütün hayvanların etlerinin yenildiğini..."* kaydetmektedir². Kezâ, daha evvel zikrettiğimiz Ali b. Fazlın, Esad b. Ebi Ya'fur'a yazdığı mektup da buna misal olabilir. İbnü'n-Nedimin itirafı da mühimdir. ed-Deylemi de *"Beyânü Mezhebi'l-Bâtiniyye"* adlı eserinde, Bâtîni fırkası mensublarının eserlerini kaydetmekte ve çeşitli yerlerde *"Te'vilü's-Seria"* ve *"el-Belîğ"* adlı eserlerden ictibaslar görülmektedir³.

Bâtîniler (İsmâîlî) İslâm'ı yıkmak ve emellerine ulaşmak için, bütün ilâhî şeriatlere harp ilan etmişler ve bilhassa Kur-'ân'ı Kerim'i, Al-lah'ın murat etmediği şekillerde te'vîl etme yoluna gitmişler ve onun kıymetini hiçe indirmeye çalışmışlardır. Kâdî Abdülcebbar, Bâtîniler hakkında: *"Onlar, peygamberlere kötü sözler söylediler, şeriatları tahrif, hacıları katı, Mushâf, Tevrât ve İncillerle istinca ettiler"* demek suretiyle; ilâhî şeriatlere karşı tutumlarını göstermektedir. Kezâ, Ubeydullah b. el-Hasen el-Kayrâvânî'nin, Süleyman b. el-Hasen b. Sa'id el-Cennâbiye yazdığı mektubdaki tavsiyeleri, onların bu husustaki tutumlarını gayet açık olarak belirtmektedir. *"...Ben sana, insanları Kur-'ân'da Tevrât'a, Zebur'da ve İncil'de şüpheye düşürmeni, şeri-atleri ibtala davet etmeyi, meadî, ba'sî melâikeli, cinleri inkâr ettir-meyi tavsiye ederim. Ve yine sana, alemin kadîmi hususunda sana yardım edecek olan Adem'den evvel yeryüzünde pek çok beşerin bulunduğu inancını yerleştirmeni tavsiye ederim"*⁴ demektedir. Her şeyin zâhîrî, bir de bâtını vardır. Kur-'ân'ın da zâhîr ve bâtını vardır. Ondan maksat lugat yardımı ile zâhîr olan mana değil, bâtındır. Bâtın zâhire nisbeti, özün kabuğa nisbeti gibidir. Zahir insanları meşakkatlere bâtin ise o meşakkatlere kurtarmaya sevkeder. İşte onlar, Kur-'ân'ı Kerim'i kendi isteklerine göre manalandırabilmek için, bu şekilde kaideler ortaya koymuşlardır.

İslâm aleminde, çeşitli hükümdarların devamlı mücadeleleri yüzünden perişan hale gelmiş olan İran'ı terkeden Nâsır-ı Hüsrev, do-

² *Usulü'l-İsmâîliyye*, s. 204-205.

³ *Beyanü Mezhebi'l-Bâtiniyye* (Kavâidü Akâid Âlî Muhammed), s. 42.

⁴ *Kitâbu Teshîti Delâli* (Yazma), v. 49.

⁵ *el-Farku Beyne'l-Firak*, s. 178; *et-Tabst fi'd-Din*, s. 85.

laştığı diğer İslâm ülkelerini de aynı vaziyette buldu. O devirde Fatimilerin iş başında bulunduğu Mısır'da zenginlik, refah ve sulh vardı. bu vaziyet karşısında İslâmiyet'in doğru yoldan ayrıldığına ve müminleri ancak İsmâillîğin kurtaracağına kani oldu ve İsmâilî mezhebine girdi. Halife Mustansır, tarafından memleketi olan Horasan'a dâi olarak gönderildi. Faaliyetlerini genişletmesi Selçuklular tarafından hoş karşılanmadı. Gıylan'da iken, Kur'an'a Bâtını inanışlarına uygun bir tefsir yazması, şürlerinde dâima Batiniliği övmesi, ailmle-rin hücumlarını üzerine çekti. Kur'an'a yazmış olduğu tefsir takibata uğradı. Kâdi Nasrullah bu tefsirdeki bazı inançlar yüzünden müellifin katline fetva verdi⁶. Bunun üzerine doğum yeri olan Belh'e kaçtı, sonra Yemgan vadisini daha emin bularak, oraya sığındı ve orada öldü. Bu gün bu bölgede, akidelerini Nasır'ın te'villerine göre devam ettiren Nâsiriyye tarikati mevcuttur⁷.

Bugün Ortadoğuda ve Pamir İsmâilileri arasında Meşhur olan Nâsır'ın "*Vech-i Din*" adlı eseri, bâtını te'villerle doludur. Şeriat hükümlerini, Kur'an'ı, namazların rekâtlarını, bayramı, bayram namazını, zekatı, orucu, hadleri, Deccali... bâtını esaslara göre te'vil etmektedir. Her İsmâilî, inancını kuvvetlendirmek için bu kitabı okmaya mecburdur. Yine bu zat "*Hânu'l-lbvân*" adlı eserinde bâtını inançlarını felsefi te'villerle izah eder. Kezâ kitapta mucize ve kerametler de te'vil edilmektedir. Mesela, Hz. Musa'nın, Tûr dağında gördüğü ateş tevhid nurudur. Kıyametten maksat, kıyamet sahibi olan yedinci imanın kıyımı yani kalkmasıdır⁸.

Nâsır-ı Hüsvrev'in dini anlayışının esasını te'vil teşkil eder. "**Ona göre nasrların zâhiri tuzlu deniz suyudur. Te'vil ise denizde hasıl olan incidir. Te'vilsiz, nasstı anlamaya kalkanların din yolunda, sağ gözleri kördür. Zâhir, dinin tenidir. Onun ruhu bâtındır. Tenzilin sahibi Hz. Peygamber olduğu gibi, Te'vilin sahibi de Hz. Ali'dir. Lafızların bir zâhiri ve bir de manadan ibaret olan bâtını vardır. Bâtını mana, zâhîrin zıddiyeti ile anlaşılır**"⁹.

Nâsır Cenneti akıl, Cennetin kapılarını da zamanın peygamberi ve onun olmadığı zamanda vâsisi ve hiç bir zaman yer yüzünün kendisinin hali olmadığı imam diye te'vil etmiştir. Cchennem ise bilgisizlik ve cehalettir¹⁰.

Yine Nâsır "Yüce Allah, insanlara altı peygamber göndermiştir" diyerek bunun hikmetini şu şekilde te'vil etmiştir. İnsanın cisminde sair cisimlerde olduğu gibi altı cihet vardır. Ön, arka, sağ, sol, alt, üst, Adem (as) insanın baş tarafından, Nuh (as) sol, İbrahim (as) sağ, Musa (as) alt, İsâ (as) arka ve Muhammed (as) ön taraflarından gönde-

rilmiştir. Bunlar kendi zamanlarında şeriatlarını tebliğ ederek müka-fat va'dinde bulundular. Bu söz, verilen mukafatı verecek zâtın dahi vücudunun lazım olduğunu ifade eder ki, bu da kâim-i kıyamet yani imamdır. Yüce Allah'ın pazar günü alemi yaratmaya başlayıp, cumartesi günü istirahat etmesi dahi bunu gösterir¹¹.

Bu ifadelerden de anlaşılıyor ki, Nâsır, Kur'an'ı tefsir ederken, kitab ehlinin akidelerinden de faydalanmıştır. Zira Allah'ın cumartesi günü dinlenmesi, İslâmın Allah anlayışına kesin olarak aykırı olmasına rağmen, Yahudilerce benimsenmektedir.

Nâsır'a göre; **Abdestin bâtın manası, zamanın sahibi olan hüccet ile ahdi yenilemek ve düşmanlarından uzaklaşmaktır. Zahirdeki namaz tehâretsiz caiz olmadığı gibi, bâtındaki namaz da ahdi yenileden kabul olmaz. Su, imanın ilminin, toprak ise hüccetin ilminin temsilci-sidir. Suyu bulamayan toprak ile yetindiği gibi, imanı bulamayan hüccet ile hücceti bulamayan da dâi ile iktifa eder, namazın hakikati ise Allah'ın dostlarına vâsîl olmak ve muhabbet beslemektir.**

Orucun otuz gün oluşunun te'viline gelince; yedi nâtik, yedi esas ve yedi imam, bir bab , bir hüccet, bir dâi, bir me'zun ve beş ulvi hadd olan "akıl, nefis, cedd, feth, hayal"dır ki, hepsinin toplamı otuz eder.

Zekat "**esas**"a delildir. Zekat'ın manası temizlenmektir. Şek ve şüpheden temizlenmekte, "**esas**"ın ilmi olan te'vil ile hâsıl olur. Hac da Allah'ın velilerine ittisaldır¹².

Genellikle bugünkü İsmâililer de bu itikadlara sahiptirler. Onlar bugünkü kadrlarından ziyade, Hristiyan âleminin sömürgecilik, ticaret, misyonerlik yönlerinden siyasilerin elinde tutulmuş bir grub halinde, İslam âleminin içine yerleştirilmiş bir fesad unsuru olarak, şıysı bir rol oynamaktadırlar.

b- Bâbiler ve Bahâîler¹³

Bâb lakabı ile anılan Mirza Ali Muhammed tarafından kurulan Bâbîlik, daha sonraları Bahâîlik adıyla devam etmiştir. Bâbîlik aslında, İmamîye Şiâsi içinde teşekkül eden "**Şeyhilik**" adlı bir tarikatin ürünüdür. Şeyhilik'te İmamîyye şiasının onikinci imamının gaybından sonra başlayan Gaybet-i Suğra (küçük gizlilik) devrinde (260-329/873-941) sonraki Gaybet-i Kübrâ (büyük gizlilik) döneminde, Şi-ilerin "**Hüccetullah**" olarak görülen imamlarının manevi nurunu aksettirecek veya onunla irtibat kuracak bir "**Kâmil Şii**" nin varlığı esasına dayanır. Bu iddiayı ilk ortaya koyan tarikatin kurucusu Şeyh Ahmet el-Ahsâî (Ö. 1241/1826)dir. O, Hz. Muhammed'in hakikâtının kendinden önceki peygamberlerde kısmen belirildiğini kendinden sonra ge-

⁶ Nâsır-ı Hüsvrev, "*Sefernâme*" s. 5; *Türk Anstiklopedisi*, XV, 133.

⁷ *İslam Anstiklopedisi*, IX, 97.

⁸ *Sefernâme*, s. 25-27 (Mütercimim mukaddimesi).

⁹ Mehmed Şerîfettin, *Dâru'l-Fünun İlahiyat Fak. Mec.* sayı V-VI, 7, 15.

¹⁰ Aynı makale, V-VI, 11-12.

¹¹ M. Şerîfeddin, *Dâru'l-Fünun, İla. Fak. Mec.*, V-VI, 13-14.

¹² M. Şerîfeddin, *Dâru'l-Fünun, İla. Fak. Mec.*, sayı V-VI, 16-17.

¹³ Bâbiler ve Bahâîler konusunun hazırlanışında Prof. Dr. E. Rubi Fığlalı'nın "*Çağımızda İttihad İslam Mezhepleri*" İstanbul 1980, s. 174-183, adlı eserinden faydalanılmıştır. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. C. Huat *Bâb ve Bahâîlik Maddeleri* "İslam Anstiklopedisi, II, 164, 223; Muhsin Abdülhamit, *İslam'a Yönelen Yüce Haroketler*, Ankara 1973, (*Bâbîlik ve Bahâîliğin İç Yüzü*).

len oniki imamda tamamen apaçık bir şekilde görüldüğünü ancak bu hakikatin bin yıl gizli kaldıktan sonra şimdi kendisinde ve kendisinin sonra da müridi Seyyid Kazım Reştî (Ö. 1260/1844) de ortaya çıktığını söylemiştir. Ona göre bu iş, Allah'ın Peygamberlerinde, onlardan sonra imamlarda ve nihâyet kendisindeki en büyük tecellisi olduğundan, hepsi de aynı bir varlığın aynı tezahürlerinden başka bir şey değildirler. Kısaca bu hakikat, kendilerinde zuhur eden, Allah'tır; çünkü Allah, ancak, imamların tavassutu ile anlaşılabilir ve onlara karşı günah işlemek, Allah'a karşı günah işlemektir. Onlar, Allah'ın her şeyden münezzehe olan varlığının bilgisi ile malum olan şeylerin bilgisine "Bâb" (kapı)lardır. Onlardan sonra bu bilgi ve hakikatin merkezi ise "Kâmil şii" olan Ahmet el-Ahsâî ile Kâzım Reştî'dir¹⁴. İşte Bâbilîğin kurucusu olan Mirzâ Âli Muhammed, bu Şii tarikatinin bir mensubu olup, aynı zamanda Kazım Reştî'nin önde gelen müridlerindendir. Kâzım Reştî'nin ölümünden sonra Şeyhiler, "Kâmil şii" anlayışına uygun olarak, yerine bir halef aramaya başlamışlar ve bu fırsatı istifade eden Mirzâ Âli Muhammed ortaya çıkmış ve Kâzım Reştî'nin Kâmil Şii olarak gaybeti Kubrâdan sonra vadedilen Mehdî'nin zuhur vaktinin geldiğini, artık onun "Bâb"ın açılacağını ve onun aramızda yaşamakta olduğunu, bu almeden ayırdıktan sonra ortaya çıkacağını söylemiştir. İşte O "Bâb", benim demiştir. Böylece Mirzâ Âli Muhammed ne şeyh Ahmet ve ne de Kazım Reştî'nin kullanmadığı "Bâb" lafzını kendisine tahsis etmekle, 1260/1844 yılında kendisinin Mehdîye açılan "Bâb" (kapı) olduğunu iddia etti¹⁵. Bir adım daha ilerleyerek, kendisinin "Beklenen mehdî" olduğunu ileri sürdü. O, bununla da yetinmemiş "Allah, daha önceden Muhammed'i göndermiş olduğu gibi, şimdi de beni göndermiştir" diyerek peygamberliğini ortaya atmış ve eseri "el-Beyân"ın Kur'an'dan daha üstün olduğunu, şu sözleriyle iddia etmiştir¹⁶ "Ben Muhammed'den daha faziletliyim. Ni tekim benim Kur'an'ım da Muhammed'in Kur'an'ından daha üstündür. Muhammed, beşerin bir Kur'an suresi yapmaya aciz olduğunu söylemişse de ben de "Beşer, benim Kur'an'ımın bir harfini bile yapmaya acizdir, derim. Muhammed elif makamında, ben ise nokta durumundayım. " Alimlere hitaben de şöyle demektedir: "Ey ilim adamları, artık hevâ ve hevesleri atıp hidâyete uymamızın, delaletleri terkedip, sözlerimi dinlemenizin ve emirlerime boyun eğmenizın zamanı gelmedi mi? Peygamberimiz geriye Kur'an'dan başka hiç birşey bırakmadı. İşte size kitabım "el-Beyân" bol bol okuyunuz. Kur'an'dan daha fasih ibareli olduğunu içindeki hükümlerin Kur'an ahkâmını kaldırdığını göreceksiniz."

¹⁴ Şeyhiler hakkında bkz. Cl. Huart, *Şeyhler*, İslam Ansiklopedisi, XI, 479-481; C. Browne, "Bâb-Babits" *Encyc of Religion and Ethice*, II, 300, Muhsin Abdülhamit, *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler*, (Çev. M.S. Yeprem, H. Güleç), Ankara, 1973, s. 55-56.

¹⁵ *İslam'a yönelen Yıkıcı Hareketler*, s. 73; I. Goldziher, *el-Akaidet ve ş-Şeriatu fi'l-İslam*, (Mısır, 2. baskı) s. 271.

¹⁶ *İslam'a yönelen Yıkıcı Hareketler*, s. 75-76.

Mirzâ Âli Muhammed daha ileri hamleler yaparak "ben isimleri ebedi olan biriyim. Ben zuhur ettikten sonra artık eskiler geçip geride kalmıştır. Herşey gidip benim vehchiden (yüzümden) başka hiç bir şey kalmayncaya kadar sabrettim. Artık benim ben olmadığımı öğrendim. Ben sadece bir aynayım ve bende görünen Allah'tan başkası değildir" gibi batıl sözleriyle, Allah'ın kendisine hulul ettiğini ifade ederek kendisinin Allah olduğunu söylemeye kalkışır¹⁷.

Mirzâ Âli Muhammed'in bu iddiaları, hicri XIII (Miladi XIX) asırda İran şahlığının şiddetli diktası altında zulme uğrayıp, perişan olan geniş halk kitlelerinde, beklenen alakaı doğurdu, zira halk kendilerini bu felaketten kurtarıp selamete çıkaracak bir kurtarıcı beklemekte idi. Diğer taraftan, onun bu fikirleri, İngiltere ve Rusya'nın emperyalist emellerine de uygun olduğundan, her iki ülkenin desteğini de kazanmıştı. Sebep olduğu fitneler, yüzünden 1266/1850 de Tebriz'de kurşuna dizilerek öldürülmüştür.

Ölümünden sonra, onun bu batıl mezhebini "Suphi Ezel" adını alan Mirzâ Yahyâ Nuri ile "Bâhâullah" adıyla anılan Mirzâ Hüseyin Âli de kabul etmiş ve bugünkü Bâhâilîğin mümessilleri olmuşlardır. Bahâullah ölünce yerine oğlu Abdulbahâ geçmiş, 1908 de meşrutiyet ilanı üzerine tamamen serbest kalan Bahâilîk kısa sürede, Mısır, Avrupa ve Amerika'ya girmişti. Abdulbahâ'nın 1921 de Hayfa'da ölümünden sonra, yerine küçük torunu Şevket Efendi geçmiş ve Bahâilîğin yayılması için çok çalışmış. 1314/1897 de Akka'da doğan ve tahsilini Beyrut ve İngiltere'de Oxford Üniversitesinde tamamlayan ve Amerikalı bir Bahâî ailesinin kızıyla 1987 de evlenen Şevket efendinin çocuğu olmadığı için, Bahâilîğin idaresi Hayfa'da teşkil edilen "Umûmî Adalet Evi" tarafından yürütülmektedir. Bu ev Bahâîlerin en üst idare merkezidir. Milli Ruhani Mahfil üyeleri, dünya Bahâîleri içinden "Umûmî Adalet Evinin" 9 kişilik üyelerini seçerler ve bunlar Hayfa'da otururlar.

Babilik ve Bahâilîğin ortaya çıkış gayesi, daha önceden zuhur etmiş olan bölücü ve yıkıcı fırkalarınkinden farklı değildir. Bu sebepten hareket noktaları aynı veya az farkla bir birine benzerdir ki, bu farklılıklar da, bu hareketleri yönetenlerin kişisel mizaç ve kültürlerinden ileri gelmektedir. Onların yıkıcı ve bölücü faaliyetlerini şöyle hülâsa etmek mümkündür.

1- Müslümanların çalışmaları başarısız kılma, onları durdurma, hususunda İslâm düşmanları ile işbirliği yaparak onlara uşaklık etmek.

2- Yüce Allah insanlar arasından seçtiği peygamberlerinin nerede ve kimlerden olacağını en iyi bilen olduğu halde, Hz. Peygamber'in araplar arasından çıkmasına tahammül edemeyenlerin ırkçılığa dayanan tarihi kinlerini sürdürmeleri.

¹⁷ *İslam'a yönelen Yıkıcı Hareketler*, s. 76.

3- Allah'ın kelâmını yerinden oynatarak, onu gayelerine hizmet edecek şekilde te'vil etmeleri.

4- İddia etikleri peygamberlik kapısını açık tutmak ve kendi başkanlarını peygamber olarak gösterebilmek için, Hz Muhammed(as)in son peygamber olduğunu inkâr etmek.

5- İnsanları kolayca avlayabilmek için ondaki maddi arzuların varlığına dayanarak, onlara gem vurmayan serbest bir hayat yaşama tarzı tanımak.

6- İslâm birliğine karşı çıkmak ve onu düşmanca gayelerine yarıyacak şekilde parçalamak gibi¹⁸.

Mehdi-i Muntazari'n naibi manasında kullanılmak istenen "bâb" fikri şiirler arasında bile kerih görülmüş ve onlarla sıkı bir mücadeleyle girilmiştir. Bâbiler çok faal çalışma ile dünyanın her tarafına dağılmışlar ve çeşitli din salıklarından de kendilerine iltihaklar olmuştur. Bâbiyyenin daha tekemmül etmiş bir şekli olan Bahâiye eski dinlerin görüşlerinden, felsefî fikirlerinden ve siyasi ihtilaflarından istifade etmiştir. Bu hususlar aynen Bâtınilerde de görülür. Her ne kadar kendileri, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmîyetten alınan esaslarla, kendilerini ayrı bir dine mensub olarak göstermemekte iseler de, onları Bâtınlığın bir devamı olarak göstermek daha doğru olacaktır. Bu sebepten dolayı onları Kur'an âyetlerini te'vil edişlerindeki asıl nokta, kendi iddialarının doğruluğuna delil getirmek ve bunu da tamamen bâtını yollarla, âyetlerin taşıyamayacakları manalara sevk ile yapmaktır. Böylece onlar, bir taraftan âyetleri tahfif edecek, diğer taraftan da, İslâm alimlerinin yapmış oldukları tefsirleri aypılamışlardır. Mesela, Ebû'l-Fedâil el-İrânî, isimli dâilerinden biri bir arkadaşına yazdığı mektupta, Amerika muhipleri ile Hayfa civarında yaptıkları bir seyahatı bahis konusu ederek, Ehl-i Sünnetin batıl talimlerini ve tefsirlerindeki gülünçlükleri anlatmakta ve Ehl-i Sünnetin tefsirlerini aypılamaktadır. Ona göre, bu tefsirler gülünçlük ve batıllarla doludur. Yapılan tefsirler Allah'ın iradesine aykırı ve müfessirleri de aldatıcı birer cahilliktir. Kur'an'ın en iyi anlayan kendi ehlidir. Zira onlar, Kur'an'daki sırları ve rumuzları bilmektedirler. İlimde rûsuh sahibi olanlar kendileri olduğundan, müşkilleri görebilirler. Ehl-i Sünnetin üzerinde durduğu gibi, Kur'an'ın zâhiri gaye değildir; eğer öyle olmuş olsaydı, Arap dilini bilen herkesin, âyetlerin manasını anlaması ve müfessir olması ve yine her edibin ondan lezzet alması gerekirdi. Hakikatte iş böyle olmuştur. Âyetlerden maksat bâtını manalardır. Böyle olmuş olmasaydı, Allah Taala'nın Al-i İmran suresinin 7. "**Ancak ilimde rûsuh sahibi olanlar (te'vili) bilir**" âyetinin izahı nasıl mümkün olurdu¹⁹ demektir.

Bâbilğin mutaassıb dâilerinden biri olan Fazlullah el-İrânî, Ebû'l-Fezail diye şöhret bulan Muhammed b. Ridâ, Kur'an âyetlerini batıl

mezhebine uygun gelecek şekilde te'vil ve tahfif etmektedir. Mesela, Kur'an'da geçen "**Ruhu'l-Emin**" lafzını, "**O mukaddes bir hakikattir, zatında gaib, hakikati ile cisim ve cismaniyetten mücerred, maddi vasıflarla tasvif edilemez, hususiyetleri anlatılamaz, kendisine huruç ve duhul itad edilemez, tahayyüz ve hululle de vasıflandırılmaz. Allah Taala'nın emirlerinin tezahüründe tecelli eden bir hakikattir ki arşı seçkinlerin kalbleri, tecelli aynası evliyanın göğsüdür. Onun kudsi nefislerde doğması ve aydınlatması, güneşin aynalarda görünmesi gibidir ki, ne güneş aynaya hulul etti, ona girdi denilemeyeceği gibi, ne de güneş aynaya araz oldu denilebilir. Aksine güneş aynada tecelli etti, onda zuhur etti. Onda şekillendi, denilir**" şeklindeki te'villeri, eski bâtını ve felsefî te'villerden farksızdır²⁰.

Fazlullah el-İrânî, (Ebû'l-Fezâil) *Kitabu'd-Düeri'l-Bebiyeye* adlı eserinde, Kur'an'da zikredilen kıssaların vâki olmadığını ve onların hakikatte gizli manaları ifade eden rumuzlar olduğunu söylemektedir. Ona göre bir tarihinin, Kur'an âyetlerine dayanarak, tarih bilgisini artırması mümkün değildir. Çünkü peygamberler, tarihi bilgiler ve kıssalar üzerinde ümmetlerine çok musamahalı davrandılar, halkın anlayacağı şekilde konuştular, asıl hakikatleri ise işaret perdeleri arkasında sakladılar ve bunlar üzerinde belâğ istiareli örtüler gizlediler²¹.

Şüphesiz, Kur'an'ın zâhirine değil ancak bâtına itimad edilir, şeklinde müminlerin kalbine sokulmak istenen bu görüş tamamen batıldır, yalandır. Zira böyle bir görüşün arkasında yatan emel, Kur'an'da bulunanlara itimat etmemek gibi süflî bir arzunun açık ifadesidir. Kur'an böyle çirkin ve haince iftirallardan uzak olduğunu bizzat kendisi, Fussilet suresinin 41-42. âyetlerinde şöyle ifade etmektedir: "**O (yanlış yola sap)anlar kendilerine gelen Kur'an'ı inkâr ettiler. Halbuki o, öyle eşsiz bir kitaptır ki, ne önünden, ne de ardından ona batıl gelmez, (onun içine asılsız söz girmez, Ne ondan önce, ne de ondan sonra onu boşa çıkaracak bir kitap gelmez. O) hikmet sahibi çok övülen (Allah) dan indirilmiştir**".

Yine aynı şahıs, Yunus suresinin 39 ve A'raf suresinin 53. âyetlerini ele alarak "**Kur'an âyetlerinin te'vilinden maksat onların zâhiri manalarını ve lugavi mefhumlarını anlatmak değildir. Onların te'vilinden murad, istiare, teşbih, kinâye... gibi yollarla lafızlar üzerine itlak olunan gizli manaları ortaya çıkarmaktır....**" dedikten ve daha pek çok akıl almaz görüşler ileri sürdükten sonra daha da ileri gidilerek, peygamberi âyetlerin te'vilini bilmemekle itham eder ve onların vazifesinin sadece tebliğ olduğunu söyler. Gizli manaların perde-sini açacak olan da kendisi ve hempâları nazarında "**Ruhullah**" olan "**Bahâullah**"tır.²²

¹⁸ Abdussabur Merzûk, *Kültür Emperyalizmi*, (Terc. Abdüsselam An) Ankara, 1980.

¹⁹ *et-Tefsir ve'l-Mâfessirun*, II. 264-265.

²⁰ *et-Tefsir ve'l-Mâfessirun*, II. 268.

²¹ *et-Tefsir ve'l-Mâfessirun*, II. 272-273.

²² *et-Tefsir ve'l-Mâfessirun*, II. 273-274.

Ebu'l-Fezâil (Fazlullah el-İrânî) semavi ve gayri semavi dinlerin fer'i ahkamları ihtilafı olsa da, akaid yönünden aynı olduklarını söyler, eş-Şûra suresinin 13. "Allah Nuh'a buyurduğu şeyleri size de din olarak buyurmuştur. Ey Muhammed, sana vahyettik, İbrahim'e Musa'ya ve İsa'ya da buyurduk ki, "Dine bağlı kalın, onda ayrılığa düşmeyin", putperestleri çağırдың şey onların gözünde büyüktedir. Allah didiğini kendine seçer, kendisine yöneleni de doğru yola erdirtir" âyetini tefsir ederken de ne aklın ve ne de şeriâtın kabul etmeyeceği bir şekilde açıklamaya çalışır; ve açık bir küfür içerisinde gireceği; zira âyetle, akaid usullerine göre bütün semavi şeriâtlarin hepsinin birliğine dair bir delâlet yok, Sâbiî ve Zerdüşî diyanetlerine gelince, hiç kimse bunların Allah'ın şeriâtı olduğunu veya semavi şeriâtlarla bu ikisi arasında bir eşitlik olduğunu söylememiştir²³. Kıyamet ve şeriât lafızlarını acıab bir şekilde tefsir ederek, Hz. Muhammed'in ölümü ile vahyin kesildiğini, ikinci defa reisleri Bâb ve Baha'ya nazil olarak rûcu ettiğini de söyler²⁴. Kezâ, "Bütün mukaddes kitaplarda birer işaret olarak gelen 'yevmullah, yevmu'l-Kıyame, Zuhuru'r-Râb" gibi lafızların ma'kul maksadları ve mümkün anlayışları, zâhiri manaların dışındaki manalar ve evvelki medlûlâtın gayrına delalet eden şeyler olması lazım gelir" demektedir²⁵.

Bahâilîlik, vahdet, hulul ve fena hakkındaki mistik teorilerle birlikte, bâtunîlik görüşlerinin de karıştığı ve Bâbilîğe yeni bir yön ve hareket veren bir sentez olarak karşımızdadır. Mirzâ Hüseyin, hocasının "el-Beyân" ını nesheden ve hükümlerinin ilâhî irade semasından geldiğini iddia ettiği "Kitâbu'l-Ahdes" ını telif etmiş ve daha önceki ilâhî hükümlerin, dünyadaki bütün insanların ihtiyaçlarına cevap veremedikleri için, neshedildiklerini söylemiştir. Bu kitabı tetik edildiğinde, bir takım değersiz fikirler, basit manalar, cümle tertiblerindeki tuhaflıklar, ferd ve cemiyet meselelerinde tam bir cehalet ve hükûmlerinin yansıttığı görüldü.

Onlar giriştikleri te'villerde, Kur'an'ı Kerim'i tefsir etme kâidelelerinin en basitini bilmez görmekteydiler. Mesala A'raf suresinin 29-30. âyetlerini tefsir ederlerken "Hidâyete eren fırkayı, Bâhaul-lah'a inanamlar" olarak kabul ederler. Kezâ Tekvir suresi 1-14. "Güneş dürlülüp ışığı kalmadığı zaman, yıldızlar düşüp söndüğü zaman, dağlar yürütüldüğü zaman, doğurması yaklaşmış develer, başı boş bırakıldığı zaman, yabani hayvanlar bir araya toplatıldığı zaman, denizler kaynaştırıldığı zaman, canlar bedenlerle birleştirildiği zaman, kız çocuğunun hangi suçtan ötürü öldürüldüğü kendisine sorulduğu zaman, Cennet yaklaştırıldığı zaman, insanoglu önceden ne hazırladığını görecektir" âyetlerini çok gülünç bir şekilde te'vil etmektedirler. "Güneşin dürlülüp ışığının kı, bolması" yani İslâm dininin zamanı

geçti, yerini Bâhailîğe bıraktı, "Dağlar yürütüldüğü zaman" yani yeni düsturlar ortaya çıkınca, "Doğurması yaklaşmış develer, başı boş bırakıldıkları zaman" bunların yerine trenler geçmiştir, "Yabani hayvanlar, bir araya toplatıldığı zaman" hayvanat bahçeleri kurulmuştur, "Denizler kaynaştırıldığı zaman" denizlerde yüzen gemiler inşa edilmiştir. "Canlar bedenlerle birleştiği zaman" Yahudiler, Hristiyanlar ve Mecusiler bir dinle birleşip kaynaştırılmışlardır. Bu da Mirza Hüseyin Bâha'nın dinidir. "Diri diri öldürülen kıza sorulduğu zaman" bu cenindir, zamanımızda düştürülüyor ve ölüyor. Daha önce kanunlar bundan mes'ul tutuluyordu. Çünkü çocuk düştürmek kanunen yasaktır. "Amel defterleri açılıp yayıldığı zaman" gazete ve dergiler çoğalmıştır. "Gök yerinden koparıldığı zaman" açılıp uzaklaştı yani İslâm dininin artık hiç kimseye faydası dokunmuyor. "O alevis ateş (Cehen-nem) daha ziyade kızıştırıldığı zaman, Cennet (müminlere) yaklaştırıldığı zaman" birinciler- Mirzâ Hüseyin kabul etmeyenlerdir. İkinciler ise ona uyanlardır²⁶.

Onların bu şekildeki eğri bûğrû te'villeri, tahriifleri, onların Kur'an'ın inanmadıklarını da bir delilini teşkil eder. Bu fırka mensublarının, Kur'an'ı Kerim'i baştan sona, âyet âyet ele alıp tefsir eden bir tefsir kitaplarına sahip değiliz. onların ilk reislerinin, Bakara, Yusuf ve Kevsir surelerini tefsir ettiği söylenirse de, bu eserlere muttali olunamamıştır. Ancak bu konuda bilgiler, kendilerine ait kitaplarda ve makalelerinde manaları tahriif edilmiş, bazı âyetlerden elde edilmektedir. İşte, onların âyetleri nasıl te'vil ve tahriif ederek kendi arzularına göre nasıl yönlendirildikleri ve hezeyanlarını gösterebilmek için, bazı misaller vermek istiyoruz: Bâb, Yusuf suresini tefsir etmiş, yapmış olduğu te'villerde Şeriâtın kabul etmeyeceği bir yol takip etmiştir.. Onun te'villerini hezeyan sahiplerinin dilinden anlayarlardan başkası anlayamaz. Surenin 4. "Yusuf babasına, babacığım, ben rüyamda on bir yıldız, güneş ve ayın bana secde ettiklerini gördüm, demişti" âyetini tefsir ederken, Bâb şöyle demektedir: "Râhman Yusuf'un zikriyle bizzat Resulü ve Huseyn b. Ali'yi kastetmiştir. Zira Hüseyin bir gün babasına on bir yıldız, güneş ve ayı gördüğünü, bunların da, Allah'a secde ederek, Hakkı ihata ettiklerine şahid olduğunu anlatmıştı. Allah güneşle Fatımayı, ayla Muhammed'i murad, yıldızlarda Ummu'l-Kitâb'da bilinen imanları kasdetmiştir"²⁷ Bu şekildeki te'vil ne akıl ve ne de Şeriât kabul eder. Diğer âyetlerin te'villeri de bu minval üzeredir.

Yine aynı surenin 5. "Babası şunları söyledi: Oğulcuğum rüyanı kardeşlerine anlatma, yoksa sana tuzak kururlar, zira şeytan insanın apaçık düşmanıdır." âyetinin tefsirinde: (Hz. Hüseyin'in anlatıklarına karşılık) o zaman, Hz. Ali "Ey oğlum sakın Allah'ın sana gösterdiklerini kardeşlerine anlatma, eğer onlara olan muhabbet ve sevgine gü-

²³ Aynı eser, II. 276.

²⁴ el-Tefsir ve'l-Müfessirin, II. 276.

²⁵ Aynı eser, II. 276-277.

²⁶ Daha fazla örnekler için bkz. İslâm'a Yönelen Yürekli Hareketler, s. 191-195.

²⁷ el-Tefsir ve'l-Müfessirin, II. 265-266.

venerek anlatacak olursan, senden önce Allah'a olan muhabbetleri yolunda kendilerini katlederler de, senin hakkın olan şehitliği elinden alırlar. Böylece sana tuzak kurmuş olurlar. Allah senin yüzünün kanunla boyanmasını, nefsinin haksız yere katlini, cisminin çıplak şekilde yeryüzünde kalması ve kızlarının ve ailenin de düşmanların eline esir düşmesini istemiştir" şeklinde te'vil etmişler. Hakikatte Hz. Yakub ile oğlu Hz. Yusuf arasında geçen bir konuşmayı, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'e ait gibi göstermiştir²⁸.

Bahâîlerin imamı olan Bahâüllah'ı Kur'ân'da geçen, sırat, zekat, oruç, hac, ka'be ve el-Beledü'l-Harâm gibi lafızların hakiki manaları kastedilmediğini, bu lafızlarla murad edilenin "İmamlar" olduğunu söylemektedir.

Kezâ "*Kitabı Bahâüllah ve'l-Asru'l-Cedid*" isimli eserinde, kıyamet, cennet ve cehennem mefhumları Kur'ân'da anlatıldığı şekilde kabul edilmemişlerdir. Ceza gününü veya kıyamet gününün "*Bahâüllah*" lakabı ile lakablanan Mirzâ Hüseyin'in gelmesi şeklinde tefsir etmişlerdir. Bahâîler Cenneti, ruhani hayat, Cehennemi ise ruhani ölüm, olarak kabullenmişlerdir. Yine yukarıda adı geçen kitabda, Cennet ve ateşin Kitab-ı Mukaddes'te remizlenmiş hakikatler olarak verildiği ifade edilmiştir. Cennet tam ve kâmil bir hayatın, nâr ise noksan bir hayatın remizleridir. Bahâüllah'a göre ruhani hayat, onun davetine icabet etmek, ruhi ölüm ise onun davetini yalanlamaktır²⁹ ...

Bahâüllah (Mirza Hüseyin Ali), Bâb-ı Mirza Ali Muhammed'in peygamberliğini isbat etmek için âyetleri te'vil etmek mecburiyetinde kalmıştır. Mesela, İnfitar suresinin 1. "*Gök yarıldığı zaman*" âyetini tefsir ederken "*Burada kastedilen gök dinlerin semasıdır. O gök her zuhurda yükselir, sonra diğer zuhur geldiği zaman yarılar, parçalanır, yani batıl hükümsüz olur. O halde büyük peygamberlerin peygamberliği ve hükümleri kalkmıştır.*"³⁰ demekle gayelerinin İslâm'ı ve dinleri yıkmak olduğunu ihtar etmektedir.

Yine onlar Bakara suresinin 210. "*Onlar (o hak yoldan sapanlar) bulut gölgeleri içinde, Allah'ın (azabının) meleklerle birlikte kendilerine gelmesini ve işin olup bitmesini mi bekliyorlar? Oysa herşey Allah'a döndürülecektir*" âyetiyle, Duhan suresinin 10-11. "*O halde samanın apaşık bir duman getireceği günü gözetile, bütün insanları saracaktır. Bu pek yaman bir azab diyecekler*" âyetleri hakkında şöyle demektedir: "*Sözün hülasası, alimlerin çoğu bu âyetleri idrak edemediler, Kıyametten ne kastedildiği üzerinde durmadılar. Anlamadıklarından, bunu vehmedilen bir kıyamet olarak tefsir ettiler. Bir olan Allah şahittir ki, eğer onlarda bir nebze basiret olsaydı, bu iki âyetin işaret ettiği ve maksadın ta kendisi olan manaları idrak ederlerdi.*"

O halde, sahâbe-i kirâm, tabiiler, müfessirler, fıkıhçılar, büyük alimler, dil bilgileri, felsefeciler, mütefekkirler, ondört asırdan beri bu âyetlerin kıyamet günü ve korkularına delalet etmesi yönünden hakiki manasını idrak etmekten gafil bulunuyorlar ve -batıl iddiasınca- bu âyetlerdeki esas maksat olan Mirzâ Ali Muhammed Bâb-ı anlamaktan aciz kalmış oluyorlardı! Müslümanlar, ne dil kaidelelerini ne onların tefsirlerini tashih etmek için yeterli te'vil kaidelerine vakıf olan mecusi bir adamın zuhuruunu beklemişler! Bu adam -zannınca- müslümanları "Rahman'ın yardımı ile *İkân*" sabahına" ulaştırmak için sırf cehalet, heva ve heves, bâtinî ruhtan gelen bu gülünç mağlubiyeti takdim ediyordu.

İkân sahibinin ifsadı iki üç âyete hücumla kalmaz, usta bir hırsız gibi diğer âyetlere de sızar. Bakınız, Kâf suresinin 20-21. "*Sûr'a da üfürülmüştür. İşte tehdidin gündür, herkes beraberinde sürücü ve şahid bulunduğu halde gelmiştir*" âyetleri hakkında "*Sûrdan kastedilen mana Sûru Muhammed'dir.*" demekle, üstadi olan Bâb'ın İslâm düşmanlarına yardım etmek ve Allah'ın ebedi Kitabı'nı imhaya çabalamak için harekete geçmesidir.

Mirza'nın felce uğramış su acâib mantığına bakınız ki, müslümanları -kanaatınca- Al-i Muhammed'in peygamberliğine delalet eden Kur'ân âyetlerini tahrife yöneltmeyi, kendisi için mubah görüyor. Nitekim ona göre, daha önce Yahudiler ve Hristiyanlar, Hz. Muhammed'in zuhuruına delalet eden âyetlerini işaretlelerini söndürürken, böyle yapmışlardı. Mirza Hüseyin der ki: "*Yahudiler, Hz. Peygamberin zamanı gelince, onun zuhuruına delalet eden Tevrât âyetlerini keyiflerince tefsir etmeye başladılar. Muhammed aleyhisselamın açıklamalarını hoş karşılamadılar. Çünkü artık onlarda tahrif hevesi başlamıştı. Nasıl ki bu günde, Kur'ân'a tabi olanlar arasında tahrif yapılmıştır. Zira zuhur âmetlerine delalet eden Kur'ân âyetlerini tahrif etmişler, bilindiği gibi eğilimlerine keyiflerine göre hala da te'vil etmektedirler.*"

Hayret doğrusu, bu his, mantık ve haktan behresi olmayan söz kadar, hakikati bozma olabilir mi? Peygamber (sav)den bu güne kadar gelen müfessirlerin, dil kaidelerine ve manalarına uygun tefsirleri, hiç tahrif üzerine kurulabilir mi? Onun lügat mefhumlarından uzak bâtinî tefsiri, hiç sağlam bir metod yerine geçer mi? Münakaşa etmeden, fikir yürütmeden, incelemeden ummak gerekir mi?³¹

Âyetleri bu şekilde sorumsuz te'vil ve tahriften sonra "*İkân*" sahibi Mirzâ Hüseyin, bir sürü uydurma hadisi, Rasûlullah'a, nisbet ederek sıralar. Bu vadislere bakan, sahih vecihlerle tetkik eden, İslâm'ın Kur'ân ve sünnetten teşekkül eden asılları ile mukayese eden herkes, bunların uydurma olduğunu kolaylıkla anlar. Mehdi hakkında Ehl-i Sünnet arasında dolaşan hadisler, tenkid karşısında metin ve senet

²⁸ el-Tefsir ve'l-Müfesssirin, II. 266.

²⁹ Aynı eser, II. 267; el-Akide ve'l-Ser'i'a fi'l-Islam, s. 272.

³⁰ İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler, s. 104.

³¹ İkân, Mirzâ Hüseyin Ali (Bahâüllah) bir eseridir.

³¹ İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler, s. 105-106.

yönünden isbat edilememiş olduğuna göre, Mirzâ Hüseyin'in bu uydurma yalan haberleri nasıl teşekkül edebilir? O hadiselerin ifade ettiği mana gereğince, Mehdi kılsa bile Kur'an çerçevesinin dışına asla taşımaz, yeni bir din getiremez. Fakat duruma bakılırsa, Mirzâ'nın hadisleri, geleceği, ileri sürülen şahsın ortaya çıkmasıyla mutlak surette yeni bir kitap, yeni bir din getireceğine delalet etmekteydi.

İslâm aleminde din alimleri edebi risaleti müdafaa geçerek o sapıklara "Sizin davalarınız ve getirdiğiniz deliller Kur'an'ın naslarına, icma-ı ümmete aykırıdır" deyince, o "Erbaîn" adlı kitabında başka bir mevzuada hadis getirerek güya onları susturur, "Hâşim oğulları için den yeni hükümleri gelen bir sahâbi zuhur edecek, halkı davet edecek ama onlar kabul etmeyecekler. Düşmanlarının çoğu alimlidir. Bir mehzuda hükmettiği zaman ona itaat etmezler ve bu bizim nazarmızdaki imamlara muhaliftir, derler"³²

Sonra yine Mirzâ Ali Muhammed'i tavsif eden bir başka uydurma hadis rivâyet eder: "Onda Musâ'nun olgunluğu, İsâ'nın güzelliği, Eyub'un sabrı vardır. Zamanında onun dostları zillete düşerler. Deylem reisleri gibi, onların reisleri de tek başlarına sendeleyerek yürürler, öldürülürler, yakılırlar ve neticede korkak, ürkek, çekingen olurlar. Yeryüzünü kanlılar ile boyarlar, kadınlarında feryat ve figan ayuka çıkar. İşte o adamlar benim hakiki dostlarımdır."³³

Onlar pek çok uydurma hadis ortaya koymakla yetinmezler, bazı muhterem zevatı mesela Hz. Ali (ra)'yi ileri sürerek, ona bir takım sözler isnad ederler ki, bu sözler, sahibini Kur'an ve hadis karşısında küfre sevkedecek niteliktedir. Hz. Ali'den böyle .bir sözün çıkmış olması mümkün değildir. Mesela: "İmam Ali Demistir ki, farzları ve sünnetleri yenilemek için gizlenmiş olan kimse nerede? Din ve Şeriatı iade etmek için seçilmiş olan nerede?"³⁴. Mirzâ Hüseyin'in, Bab'ın peygamber olduğunu isbat için ortaya koyduğu akli deliller de birer ibret ve gülünçlük örneğidir³⁵. Hele onlar, Mirzâ Ali Muhammed'e ilahi irade tarafından nazil olan "el-Beyân" adlı eserin, Kur'an'ı Kerim'i hükümsüz bıraktığını ileri sürmüşlerdir. Bâb bütün müslümanların o kitaba inanmalarının ve muhtevasına boyun eğmelerinin farz olduğunu savunmuştur. Aksi takdirde küfre düşecekler ve Mirzâ'nun lanetleri üzerlerine yağacaktır³⁶.

Bâbiler ve Bahâîlerin, ahlaki kayıtsızlıkları da dillere destan olmuştur. Dini yıkmak, ahlak ve edeb kanunlarını kaldırmak için konulmuş hiç bir dava yoktur ki, vâstaları cinsi ahlak kayıtsızlığı olmasın. Bu insanları azdıracak ve gençleri avlayacak en kuvvetli silah-tır. Bu silah da, İslâm düşmanlarının arayıp ta bulamadıkları şeydir.

³² İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler, s. 108-109.

³³ Aynı eser, s. 109.

³⁴ Aynı yer.

³⁵ Aynı eser, s. 110-113.

³⁶ Kitapları ve garib fikirleri hakkında fazla bilgi için bkz. İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler, s. 115-120.

İlim, mantık ve çeşitli fikri metodlarla İslâm'a karşı çıkamayanlar, ilahi dinin kayıtlarından kurtulup, salverilince, azgın tabiatla işbirliği yapan, bu hassas ahlaki yünden hareket ederek, hile ve desise ile İslâm'a karşı durmaya çalışmışlardır. Zira böyle bir ahlak kayıtsızlığının önünde her şey kendiliğinden yıkılacaktır. Bu fırkanın önderleri, emperyalist efendilerinin arzularını, yerine getirebilmek için, güzel bir kadını bu iş için hazırlamışlardı. Cemaati tahrik eden cinsi unsurların Fatuma ismindeki bu kadına verilmiş olması, onların gayesini tahakkuk ettirmede yardımcı oluyordu. Altın gibi saçlara, sahip olduğundan kendisine "Zerrin Tac", "Kurretü'l-Ayn" (göz nuru), "Ferâhu'l-Fuâd" (gönül süruru), gibi lakablar verilmişti. Açık saçık tahrik edici bir tarzda mensublarının huzuruna çıkmış, muhabatlarını fettan güzelliği ile baştan çıkarmış ve onlara, "Sizinle kadınların arasında, bulunan bu günkü hicabı, onlarla ortaklaşa iş yaparak, faaliyetleri paylaşarak yırtınız. Ayırdıktan sonra artık onlarla birleşiniz. Onları kapalılık ve yalnızlıktan umumi hayata cemiyete çıkarınız. Onlar dünya hayatının çiçeklerinden güllerinden başka bir şey değildirler. Çiçek ise mutlak koparılmalı ve koklanmalıdır. Çünkü koklamak için yaratılmıştır. Sayılması veya ölçüle veya şu kadar koklanacak diye sınırlandırması uygun değildir. Çiçek derilir, toplanır, dostlara sunulur, hediye edilir" şeklinde hitab etmiştir. Kezâ yine bir kitabında: "Ey insanlar, ilk dinin hükümleri -Muhammediliği kastediyorum- neshedilmiştir. İkincisi ise henüz bize ulaşmamıştır. Biz şu anda herhangi bir şeye ait mükellefiyet bulunmayan bir zamanda yaşıyoruz" şeklinde konuşmuş, kargaşa ve karşılıklı yayılım, toplantıda hazır bulunanlardan her biri - canı ne isterse- istediği çirkin hareketleri yapmaya başlamıştı³⁷.

İran'da ve İslâm dünyasında gözü olan emperyalist ve beynelmîl misyonerlik daireleri, zikrettiğimiz Bâbilik ve Bahâîlik hareketini himayeleri altına almışlardır. Onlara göre mutaassıp, İslâm'dan müslümanları kurtarmak için, hüriyetçi ve ilerici bir hareket olarak tanıdıkları Bâbilîğin desteklenmesi bir vazifedir. Zahirde insancıl yollardan hareket eder gibi görünen bu insanların asıl gayelerinin bencil menfaatleri olduğu ortaya çıkacaktır ve çıkmıştır. Onlar, Bâbi, kayıtları koparmak, din hükümlerini mahvetmek, İslâm ahkâmını kaldırmak, müslümanlardaki cihad ruhunu yok etmek ve Avrupalı emperyalistlere boyun eğdikleri için gelmiş bir kurtarıcı olarak kabullenmişlerdi. Rusya ve İngiltere'nin İslâm aleminde dinamit mesabesinde olan bu fırkayı kaldırmak için yaptıkları yardımlar, bu gün delilleri ile ortaya çıkmıştır. Bu işin büyümesinde milletlerarası Yahudi teşkilatlarının ve masonluğun büyük yardımları olmuştur. Hatta Yahudilerden pek çok kimseler bu fırkaya girmişlerdir. Halbuki tarih simdiye kadar Yahudilerin başka bir dine girdiklerine şahid olmamıştır. Bu sebeple onlar, Bâbilîk hareketi üzerinde kuvvetli bir kontrol sağlamış-

³⁷ Onların bu ahlaki kayıtsızlıkları için bkz. İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler, s. 135-140.

lardır. Halen bu gün Bahâilîğin en büyük karar mercinin **"Adalet Evinin"** Yahudilerin Hayfa şehrinde bulunuşu, bu konuda oryantalistlerin eserlerinde onların medhedilişi, bu hususu teyid eden en mühim delildir. Mesela, meşhur müsteşrik İgnaz Goldziher, **"el-Akidedu ve Şeriatu fi'l-İslâm"** adlı eserinde, Bâbiyye ve Bahaiyyenin akide ve görüşleri hakkında uzun uzun bilgi verdikten sonra **"Onlar ahlak ve din bağlarını koparan "Kurettu'l-Ayn'a kahrmanlık lakabını rahatlıkla verebilmektedirler"**³⁸ diyor. Bütün bunlar, onların nasıl subjektif bir yolla hareket ettiklerini gösterir. İslâm aleyhine açtıkları, bu mücadelede, yarış halinde bulunan teşkilatlar, bütün yayın ve basın organlarını görevlendirmişler. Onlar bu yeni hareketi tasvir ederken, yalan, iftira ve uydurma ile dolduracaklar, İslâmî hakikatları tahrif edecekler, İslâm toplumunu, şeref ve azametini yakışmayacak bir durumda, perdeye aksettirecekler, İslâm'ı zamanı geçmiş, gayeleri tükenmiş bir din olarak takdim edecekler, buna mukabil Bâbilîğin İslâm'ın yerini tutacağını telkin edecekler, böylece müteassıp cahil müslümanların kalplerinde kalan son tesiri de silip süpüreceklerdir³⁹.

Bunlar, İslâm düşmanlarının hudutsuz yardımı ve faal bir çalışma ile dünyanın her tarafına yayılmışlardır. Bunların akıl ve mantık dışı ve İslâm'la hiçbir ilgisi bulunmayan görüşlerini şöylece sıralayabiliriz⁴⁰. **"Bahâi inancına göre Allah, zatı ve sıfatları itibariyle birdir, tekdir, eşsizdir, öncesizdir, sonsuzdur, bakidir ve değişmezdir. Bâb Ali Muhammed ise içinde Allah'ın cemali görünen bir ayandır ve herkes O'nu orada temaşa edebilir. Nitekim "el-Beyân" da şöyle demektedir: "Kendilerinizi ve işlerinizi öyle birer ayna haline getirin ki, bunlarda yalnız ve yalnız sevdiğiniz güneşten başka bir şey görmeyesiniz"**.

Hurufilik, Bahâilik inancında önemli yer tutar. Mesela, Bâb'a iman eden ilk 18 kişiye **"Hurufî Hayy"** denir. Ondokuzuncusu Bâbin kendisidir. Bu yüzden 19 rakamı mukaddistir. Yıl 19 ay, aylar 19 gündür, Bahâullah'a göre, Allah'ın zuhuru devamlıdır. Nitekim O, Bâb'da zuhur ettiği gibi, kendisinde de zuhur etmiştir. O bu zuhurla kendinden önce gelen peygamberlerin öğretilerinde mündemec olan hakikatları yaşanılan şartlara göre yeniden ifade etmektedir. Bu bakımdan ne dinlerin ne de peygamberlerin sonu gelecektir. Nitekim **"Ne Hz. Muhammed (as) son peygamber, ne de İslâm son dindir, der. Ona göre Hz. Muhammed resullerin değil nebilerin sonucudur. Çünkü Allah'ın "mürşidlik" (Peygamber göndericilik) sıfatı son bulmaz.**

Bahâi inancı, insanlık aleminin birliği bütün dinlerin, dil ve yazının birliği, kadın-erkek eşitliği, din ve ilim arasındaki ahenk, genel

mecburi öğretim gibi hususlardan ibarettir, denilebilir. Bahâiler göre dini, millî, ırkî, vatani, siyasi taassuplar, insanlar için en tehlikeli unsurlar olduğundan terk edilmelidir. Genel barış ancak Bahâullah'ın öğretileriyle sağlanabilir.

Bahâilerde bazı dini hükümler de vardır. Onbeş yaşını bitiren her kız ve erkek Bahâinin, yetmiş yaşına kadar Bahâilîğin şer'i hükümlerini yerine getirmesi vacib ve farzdır. Bunlar namaz, oruç, hac, zekat, kutsal âyetlerin okunması gibi hususlardır. Onlara göre namaz, samimi bir kalbe Allah'ı anmadır. Namaz feridir ve duadan ibarettir. Üç türlü namaz vardır; 1- Büyük namaz; günde bir defa Allah'a yalvarış için istek duyulduğunda kılınır. 2- Orta namaz; günde üç defa kılınır. 3- Küçük namaz ise; bir âyetten ibaret olarak günde bir defa ve ögle üzeri kılınır. Bu üç çeşit namazdan birine karar verip kılmağ kafidir. Namaz kılmak Bahâullah'ın eserlerindeki kısımları, duaları, cümleleri okumaktan ibarettir. Kible, Akka'da bulunan Bahâullah'ın mezarıdır.

Oruç, Bahâilerde 19. ay olan Ala ayında 19 gün olarak tutulur 12 Mart-21 Mart arası). Güneşin doğuşundan batışına kadar hiç bir şey yeyip içmemektir. Onbeş yaşından küçükler, hastalar, yolcular, ihtiyaçlılar, hamileler ve çocuğunu emziren anneler, oruçla mükellef değildirler. 21 Mart günü oruç bayramı olup aynı zamanda Bahâi yılının ilk günüdür.

Hac, yalnız erkeklerle ve mali durumu müsait olanlara farzdır. Bu hac ziyareti Bâb'ın Şiraz'daki evine ya da Bahâullah'ın Bağdat'da ikamet ettiği eve yapılır. Belli zamanı ve merasımı yoktur.

Zekat, Bahâilerde vergi olarak alınır. **"el-Beyân"** a göre, sene içinde azalmaması şartı ile, sermaye üzerinden, senede malların beşte biri nisbetinde alınan bu vergi, mahfillere teslim olunur. Herkes bunu vermeye mecburdur. Fakat ne ruhani, ne cismani otoriteler bu vergiyi tahsil için kullanılabilir. Ancak Bahâullah , bunu Umumi Adalet Evinin gelir kaynağı olarak başka bir şekle sokmuyormuş.

Ayrıca her sabah ve akşam, yorgunluk vermeyecek kadar Bahâullah'ın dualarını okumak her Bahâi için vacibdir. Alkolü içkiler yasaktır. Hükûmetlere sadakat esastır. Cihad da yasaktır. Evlilik, Bahâilikte önemli bir müessesedir. Bâb'a göre evlenme, 11 veya 15 yaşından itibaren mecburidir; ama dini bir farz değildir. Boşanmaya iyi gözle bakılmaz; kari-kocaya anlaşmaları için bir yıl mühlet verilir. Boşananlar bir ayık mühletten sonra, 19 defaya kadar barışabilirler. Dul kalanlardan erkekler 90, kadınlar 95 gün sonra tekrar evlenmeye mecburdurlar; aksi takdirde cezaya çarptırılırlar. Evlilikte özel bir merasim yapılır ve Bahâullah ile Abdalbaha'nın bu iş için yazdıkları dualar okunur.

Bahâiler için çalışması haram 9 gün vardır. Bunlar; 21 Mart, Nevruz bayramı (oruç bayramı ve Bahai yılbaşı); 21 Nisan Rızvan bayramının ilk günü (Bahâullah'ın emrini ilanı- 21 nisan 1863); 29 Nisan Rızvan'ın 9. günü; 2 Mayıs Rızvan'ın 12. günü; 23 Mayıs, Babın emrini

³⁸ I. Goldziher, *el-Akidedu ve Şeriatu fi'l-İslâm*, s. 273.

³⁹ Emperyalistlerin Bâbiler ve Bahâiler üzerine tesirleri için bkz. *İslam'a Yönelen Yüce Hareketler*, s. 141-148.

⁴⁰ Görüşleri hakkında fazla bilgi için bkz. *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 180-183; *İslam'a Yönelen Yüce Hareketler*, s. 149-154; Cl. Huart, *Bâb, İslam Ansiklopedisi*, II. 164.

açıklaması(22 Mayıs 1844 güneşin batışından sonra); 29 Mayıs Bahaullah'ın vefatı (1893); 9 Temmuz Bab'ın öldürülmesi (1850); 20 Ekim Bab'ın doğumu (1819); 13 Kasım Bahaullah'ın doğumu (1817). Ayrıca bahailer, her 19 günde bir toplantı yapmak zorundadırlar.

Bahailerin mabedlerine "**Meşriku'l-Ezkâr**" adı verilir. Bu yerler, bilhassa seher vakti, Tanrı'dan bağış ve yardım istenmesi için dua edilen yerlerdir. Bu mabedler halen dünyanın altı yerinde bulunmaktadır. Asya Mabedi Aşkabad'da, Amerika mabedi Willemette'de, Afrika mabedi Kampala'da, Avrupa mabedi Almanya'da, Frankfurt'ta, Avusturya mabedi Sidney'de ve Orta Amerika'da Panama'da latin Amerika ana mabedidir. Hepsisi de dokuz cephelidir, her cephede bir kapı vardır. Bütün bu kapılar, bir kubbe altındaki merkezi bir salona açılır. Bu mabedlerin çevresinde okul, yetimler yurdu, hastahane vs. gibi dokuz muhtelif müessesese vardır.

Bahailik, dünyada bu türlü hayır müesseseleri, konferanslarla belirttiğimiz görüşleri ve davranışlarıyla özellikle İslâm kültür ve eğitiminden nasibini alamamış yarı aydın tabaka üzerinde, kısmen de olsa müessir olmakta ve bu kitleler arasında yayılma istidadi göstermektedir.

Babilik ve Bahailiğin âyetleri te'vil ve tahrif edişleri hususunda vermeye çalıştığımız yukarıdaki örnekler gösteriyor ki, onlar tamamen İslâm'ı yıkmak gayesiyle hareket etmektedirler. Onların bu gibi örneklerini geçmişte de görmüştük. Bu bakımdan onları Bâtınlığın bu güne uzanan tehlikeli bir kolu olarak vasıflandırabiliriz. Bidâyet Yahudiliğe de karşı olan Bâtınlık ve onun değişik şekilleri bugün maalesef Yahudiğin kollarının altında gelişmektedir. Şeriatın emir ve yasakları, insan nefsinin heva ve heveslerine gem vurduğundan, bu gün dini kayıtlardan kurtulmak isteyen ve nefislerinin esiri olanlar, bu gibi sapık görüşlere kolayca kapılabilirlerdir. O halde, bu durum karşısında müslümana düşen görev, İslâm'ın hakikatini öğrenip, insanları, bu fırkanın me'lun tuzağından kurtarmak olmalıdır.

Babilik ve Bahailik eski Bâtını fırkalarında olduğu gibi, bir takım gülünç ve mantıksız te'villere, lisanla alakası olmayan düşüncelere, Kur'an'ın nüzul sebeplerine ve Hz. Peygamber'in sünnetine tamamen aykırı, kainattaki Allah'ın kanunlarına insan toplumundaki Allah'ın devamlı adetine zıt kaidelere dayanır..

c. Ahmediler ve Kâdiyaniler:

Ahmedilik ve Kâdiyanilik, aynı şeye verilen iki isimden başka bir şey değildir. Bu fırka ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru Mirza Gulâm Ahmed Kâdiyânî (1835 veya 1839-1908) tarafından Hindistan'ın Pencâb bölgesinin Kâdiyan şehrinde kurulmuştur. Mezhep öncülerini, kurucusunun adından dolayı "**Mirzâiyye**" veya "**Ahmedîyye**", kurucusunun mensub olduğu yerle ilgili olarak "**Kâdiyanîyye**" adıyla anılmıştır. Mezhebin kurucusu ve taraftarları ve Avrupalılar bu fırka için genellikle "**Ahmedîyye**" adını kullanırlar. Bu mezhebin salikleri

"**Mezhep**" yerine "**Ahmedîyye hareketi**" adını kullanmayı uygun görürler. Zira onlar, İslâm'da varolan mezheplerin birer düşünce okulu olduğu kanaatındadırlar. Bu mezhep İslâm dünyasında da Kâdiyanîlik olarak meşhur olmuştur.

Kâdiyân'da doğan ve ilk tahsilini tamamlayan Gulâm Ahmed 1864-1808 yılları arasında Sialkot'ta bölge mahkemesinde küçük bir memur olarak çalışır. Onun bu dört yıl süren memuriyet hayatı, iddiaları için esaslı bir zemin ve basamak olmuştur. Burada Hristiyan papazlar ve müslümanların içine düştükleri ezici ve acıklı durumu görmek ve onların "**İsrâiliyât**" denen bir takım uydurma tefsirler, rüyalar, nebevi haberler ve kıyametle ilgili rivâyetlere ne kadar düşkün olduklarını ve geniş halk kitlelerinin maneviyatlarını ve bu neviden haberlere üstün tutmaya çalıştıklarını görmek fırsatını bulmuştur. Nitekim o zamanlar, kendilerini bir pîr'e ve türbelere vakfetmiş insanlar arasında, ilahi mesajlar aldıklarını, mucizeler gösterdiklerini ileri sürenler bulunduğu gibi, 1857 sipahi ayaklanması ile, İngilizler tarafından ezilen müslümanların öcünü alacak "**Vadolummuş Mesih**" in incecği veya "**Beklenen Mehdi**" nin çıkacağı kanaatı da yayılmıştı. Zaten Hind müslümanları bu cinsten düşüncelerin yabancısı değildi ve yüzyıllar boyu bu gibi görüşlerin savunucuları ile iç içe yaşamıştı. Müslümanların, bu durumunu ve Hristiyan misyonerlerin müslümanlar üzerindeki tesirlerini yakından görmek fırsatını elde eden Gulâm Ahmed, 1868'de doğum yeri olan Kâdiyân'a döndüğünde İslâm ilimleri ile, diğer dinler üzerinde daha kesif bir çalışmaya girişir. 1877-1878 yıllarında mahalli gazetelere Hindular ve Hristiyanlara karşı yazılar yazmaya başlar. Müslümanların yayılm ateşine tutulduğu bir devirde, İslâm'ı savunmak için girişilmiş böyle bir hareket, oldukça büyük bir ilgi çeker ve Gulâm Ahmed'in ehemmiyet verilmeden kişiliği ön plana geçer¹.

Kendisine gösterilen bu ilgiden faydalanmasını bilen Gulâm Ahmed 1880 yılında ilk cildini yayınladığı "**Berâhin-i Ahmedîyye**" adlı kitabının ilk iki cildinde, İslâm'ı diğer dinlere karşı savunduğu gibi, bir takım ilhamlar, kerametler ve kahanetlerde bulunur ve "**Müceddid**" intibahını uyandırır. Aynı eserin üçüncü ve dördüncü cildlerinde, vahyin kesilmediğini kesilmemesi gerektiğini; Hz. Peygamber'e tam anlamı ile uyan birinin, peygambere verilen zâhiri ve bâtını bilgilerle bezeneyeceğini ve bu gibi kimselerin, seçtiye dayanan bilgilerinin peygamberlerin bilgisini andırıldığını söylemekle kalmamış, bu yolda pek çok vahiy aldığını bildirmiş; İngiliz hükûmetine de methiyelerle bulunarak kılıçla cihad etmenin gereksizliği üzerinde durmuştur. Zaten babası Gulâm Murtaza da 1857 sipahi ayaklanmasında 50 suvarî ile İngiliz hükûmetine yardım etmiştir. Gulâm Ahmed, ba-

¹ Ahmedilik (Kâdiyanîlik) hakkında bu bilgiler için bkz. R. Fırlalı, *Çağımızda İttihadi Mezhepler*, İstanbul 1980, s. 164-173; R. Fırlalı, *Ahmedîyye Mezhebi (Kâdiyanîlik)* (basılmamış doçentlik tezi).

basının bu hizmetinden eserlerinde iftiharla bahseder². Gulâm Ahmed'in bir "müceddi" itibabını uyandırdığı bu eseri, sufiler, pirler ve bu neviden fikirleri hiç de yabancı olmayan Hind müslümanlarına fazla yadırganmaz, hiç değilse aleyhinde bulunulmaz. Nitekim bundan casaretlenen Gulâm Ahmed 1303/1885 yılında, Allah'ın kendisini on-dördüncü hicri yüzyılın müceddidi sıfatı ile dini yenilemek üzere gönderdiğini açıkça ilan eder³.

Bu ilanı takip eden günlerde, seyahatlerde nabız yoklaması yapar-
rak taraftarlar kazanmaya başlayan, Gulâm Ahmed, 1 Aralık 1888 tari-
hinde taraftarlarından bey'at alarak ayrı bir cemaat oluşturur. On
madde halinde ilan edilen bey'at şartlarına göre, Gulâm Ahmed'in buy-
ruğuna giren kimse şirkten, her türlü büyük günahattan sakınacak, na-
mazını, hatta "teheccüd" namazını da aksatmadan kılacak, bütün insan-
lara iyi davranacak, her durumda Allah'a bağlı kalıp kendini O'na adı-
yacak, Kur'an'ın yolunda yürüyecek, dine, İslâm'a bağlılığa, kendi ha-
yatından, malından, şerefinden, çocuklarından ve kıymetli bildiği
herşeyden çok değer verecek, dini dünyanın üstünde tutacak ve son
olarak da her iyi şeyde kendini Gulâm Ahmed'e kopmayacak biçimde
bahlayacak ve ölüncüye kadar ona itaat edecektir.

1857 sipahi isyanından sonra, müslümanların her hareketini göz al-
tında bulunduran İngiliz hükûmetinin, Gulâm Ahmed'in hareketlerini
gözden kaçırması mümkün değildir. Gulâm Ahmed daha faaliyetleri-
nin başlangıcında, davranışlarının siyasi bir gayeye matuf olmadığını,
İngiliz idaresine sadık ve bağlı olduğunu, kendilerini sulh ve güven
içinde yaşattığından dolayı, İngilizlerin başlarından uzaklaşmamları
için dua ettiğini ve bütün davranışları ile onlara sadakatını göstermiş-
tir.

İngiliz hükûmetinin de itimadını kazanan Gulâm Ahmed, bir adım
daha ileri atarak 1891 yılında, hayatının üçüncü döneminin programını
tatbik etmeye başlar. Aldığı vahiyler, ona İsa b. Meryem'in tabi bir
ölümle öldüğünü ve kendisinin müslümanların beklediği "mesih" ve
"mehdi" olduğunu bildirmiştir. Onun bu husustaki görüşleri de şöyl-
dir: "Hz. İsa çarmıhta ölmemiştir. O, öldü zannedilerek mağara şe-
kline mezarı konduktan sonra kendine gelmiş ve yaralarını "merhem-
i İsa" denen bir ilaçla iyileştirdikten sonra, İncil'i yaymak ve özel-
likle kayıp on İsraîl koyununu (kabilesini) aramak üzere Keşim'e
seyahat etmiştir. Orada 120 yaşlarında ölmüş ve Srinagar'da gö-
mülmüştür. Bu bakımdan ahir zamanda kıyametten evvel gelmesi be-
lenen Mesih, İsa b. Meryem değil, yaradılış bakımından ona benzeyen
ama ümmeti Muhammed'den biri olacaktır. Üstelik müslümanların be-
klediği "Mehdi" ile "Mesih" bir ve aynı kişidir ki, o da Mirza Gulâm
Ahmed Kâdiyânî'dir. O hem Hz. Muhammed, hem de Hz. İsa'nın manevi
gücünü taşımakta olduğu için sulhçüdür; cihadı kılıçla değil, propa-

ganda ile yapıp islam'ı yayacaktır. Öte yandan, davasının doğruluğunu
isbat için ileri sürdüğü deliller, kendisine indirilen vahiyler, ilham-
lar ve kerametleri sebebiyle ona inanmak zoruridir.

Mirza Gulâm Ahmed 10 Zilhicce 1317/11 Nisan 1900 tarihine rast-
layan Kurban Bayramı namazında okuduğu ve "el-Hutbetu'l-İlbamiyye"
adını verdiği, kendi ifadesine göre Allah'ın vahiyne dayalı olarak,
Arap dilinde irticalen yapılmış ve bir benzerinin yapılması mümkün
olmayan bir hutbesinde bir adım daha ilerleyerek, artık vahiylerle
muhatap olabilmektedir. Bu hutbeden bir yıl sonra taraftarlarından
biri, onun için "nebi" sıfatını kullanır. Buna itirazda bulunmayan Gu-
lâm Ahmed 1902 Ekiminde "Tuhfetu'n-Nedve" adlı tebliğinde, kendisi-
nin Allah'ın gölgesi "zül" bir nebisi olduğunu, ancak kesinlikle bir
şeriat getirmedikçe ve nebilikinin yalnızca Hz. Peygamber'in manevi
yansımasından ibaret bulunduğunu, bu bakımdan kendisi için söylenen
ve eserlerinde "nebi" ve "resul" gibi sıfatların mecazi anlamlarında
anlaşılması gerektiğini söyler⁴.

Daha ileri bir adım atan Gulâm Ahmed 1904 Kasımında kendisinin
müslümanlar için "Mehdi", Hristiyanlar için "Mesih", Hinduiler için
de "Krişna" olduğu iddisında bulunur. O, bu adım ile, Ekber Şah'ın
(1556-1605) Hindistan'da dinler arası bir uzlaştırma faaliyetinin son
perdesini sahneye koymak istemektedir. Madem ki, bütün dinler, ahir
zamanda kendileri için birer kurtarıcı beklemektedir. O halde, bütün
dinlerin bekledikleri kurtarıcı bir tek kişi olursa, dinler arasındaki
uzlaşmazlık kaldırılmış ve dinler, dolayısıyla insanlık ahenkli bir büt-
tün haline gelmiş olacaktır. Tarihte aynı gayelerle yola çıkan Ekber
Şah, Bâbiler ve Ahmediler başarıya ulaşamamışlardır.

Müzmin hastalıklarla malul olan Gulâm Ahmed 26 mayıs 1908 tari-
hinde öldü. Görüşleri için ileri sürdüğü deliller, kehanetleri ve va-
hiy dediği ilhamları vesaire gözönüne alınacak olursa, onun her şeyden
önce fırsatçı ve her an kendisi için kullanabileceği imkanlardan
faydalanmayı bilen bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, O'nun
kendisine fazlaca güvenen, iddialarına büyük değer veren, bunlarla
övünüp böbürlenlen bir karakter yapısına sahip olduğu göze çarpmak-
tadır. Onun "ilahi otorite" ile süslemeye çalıştığı, fakat daima büyük
zıtlıklara malul olan şahsiyeti, doğunun geleneksel hayalci ve esatire
düşkün dünyasında, oldukça geniş yankılar uyandırmakla kalmamış,
etrafında geniş halk kitlelerinin toplanmasında da esaslı amil olmuş-
tur.

Kâdiyânîliğin ortaya çıkışı hakkında farklı görüşler ileri sürül-
müştür. Bu görüşleri kısaca özetleyebiliriz: Bazıları bu fırkanın,
Hindistan'daki Hristiyan misyonerleri ile Arya samacilerinin faali-
yetlerine karşı bir reaksiyon olarak doğduğunu söylerler. Bazılarına
görede, yalnızca Hristiyanlığa ve Hristiyan tanassur hareketinin ba-

² Ahmedîyye Mezhebi, s. 62.

³ Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, s. 166-167.

⁴ Bu konular hakkında geniş bilgi için bkz. R. Fiğalı, "Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri", s. 167-168m; Ahmedîyye Mezhebi (Kâdiyânîlik) s. 67-76; 150-178.

şarısına Seyyid Ahmed Han'ın rasyonalizm ve batılulaşma hareketi ile mevcut İslâm'ın tereddidine bir protesto olarak çıkmıştır. Kennet Cragg ise **"Onların tezi, İslâm'ın kıyamet ve ahir zamanla ilgili inan-cını (İslâmîc eschatology) Sunni İslâm geleneğinin bir inanç içine yer-şirdiği Hristiyan görüşlerini atarak, kendi kendine yeter hale ge-tirmektedir."** görüşündedir. Müslüman yazarlara göre Kâdiyânîlik, İn-gilizler tarafından ortaya çıkarılmış bir harekettir. Gerçekten çok kesin bir iddia olan bu görüşü, aynı kesinlikle destekleyecek delil-lerden mahrum bulunmamıza rağmen, bu hareketin ortaya attığı gö-rüşler bakımından, İngilizlerin, Hindistan'daki emperyalist faaliyet-lerine çok uygun düştüğü ve onlara büyük ölçüde yardımcı olduğunu söylemek hiçte yanlış olmaz⁵.

Gulâm Ahmed'in 1908'de ölümünden sonra Kâdiyânîlerin bey'atları ile Hakîm Nureddin getirilirse de, mezhep içerisinde onu kabul eden ve etmeyenler şeklinde bazı hareketler başgösterir. 1914 yılında Nu-reddin'in ölümü ile mezhep "Kâdiyan" ve "Lahor" kolları olarak ikiye ayrılır.

Kâdiyan kolu, kendilerine **"Mesih'in ikinci halifesi"** ünvanı ile Gu-lâm Ahmed'in oğlu Mirzâ Beşirüddin Mahmud Ahmed'i (1889 -1965) halife seçerler. Mahmud Ahmed, babası Gulâm Ahmed'in kamil bir nebi olduğunu ileri sürmüştü, ancak onun nübüvvetinin Hz. Peygamber'in son peygamber oluşunu zedelediğini söylemiştir. Kâdiyan kol-unun 1947'den beri merkezi Kâdiyan'dan, Rahva'ya nakledilmiştir. Lahor kolu ise; Hakîm Nureddin'in ölümünden kısa bir süre sonra La-hor'a yerleşerek Mevlana Muhammed Ali'nin başkanlığında **"Ahme-diyye Encümen-i İşâ'at-ı İslâm"** adlı bir teşkilat kurmuş ve faali-yetlerini bu kuruluş aracılığı ile yürütmektedirler. Bu kol, Gulâm Ahmed'in nebilik iddialarını reddeder ve hatta onun mesihliğini bile üzerinde fazla durmaz. Özellikle İslâm'ın bütün dünyaya yayılması ve tanıtılması hususunda hayli faaliyetleri olmuştur. Mevlana Muhammed Ali (1871-1951) Kur'an'ı Kerim'i 1917 yılında İngilizceye 1928 yı-lında da Urduca'ya çevirmiştir. Bu gün, bu kolun başında Mevlana Sadreddin bulunmaktadır. Pakistan'da bu gün Kâdiyânîlik, parlamen-tariz 7 Eylül 1974 tarihli karar ile **"İslâm dışı azınlık"** olarak ilan edilmiştir. Ancak mezhebin kolları 1913'den beri Avrupa, Afrika, Gü-ney ve Kuzey Amerika, Asya ve Pasifik adalarının muhtelif ülkele-lerinde faal misyonlar kurmuş ve kurmaktadır⁶.

Görüldüğü gibi Gulâm Ahmed iddialarına müceddidlikle başlamış, adım adım ilerleyerek **"mehdi ve mesih"** olduğunu iddia etmiş ve ni-hâyet vahiyler geldiğini ve mucizeler gösterdiğini söylemiştir. Kimin çocuğu olup olmayacağını, kimin ne zaman öleceğini, depremler ve veba gibi felaketler hakkında, kehânetlerde bulunmuştur. Sonunda işi kendisinin Peygamber olduğuna kadar götürmüştür. Alimlerin müda-

haleleri üzerine, peygamberliği meselesini zaman zaman te'vil etmiş-tir. Hinduları da safına çekmeyi düşünen Gulâm Ahmed kendisine mu-arız olanların çekememzlik ve kıskançlıkla suçlamıştır⁷.

Dinimizde peygamberlerin getirdiklerine inanmak bir iman mese-lesidir. Peygamber görevine Allah tarafından vazifelenirilmiş ve bu vazifesinden haberdardır. Bu bakımdan onun davetine kabul veya reddi insanları iman veya küfür çemberinin içerisinde sokar. Müceddid her ne kadar manevi temizliğe göre ilahi seçgi veya keşf gücüne sa-hip ise de, kendisinde bulunan bu meziyetler ona, peygamber yetki-sini kullanmaya hak kazandırmaz. Böyle bir iddiada bulunup halkı kendisine davet etse dahi, halkın inanma mecburiyeti yoktur. Bu imana ilgili bir konu değildir. Halbuki Gulâm Ahmed **"Ben Allah tara-fından gönderilen müceddidim, bana inanmanız gerekir"** demekle, mü-ceddidliğini peygamberlik derecesine yükseltme ve durumu diğer müceddidlerden istisnai bir vaziyet arzettiğini göstermektedir. Daha da ileri gi-derek 1888 de haktan bazı şartlarla bey'at yemini yapmalarını iste-miştir⁸. Kendisinin nebi olduğunu çeşitli te'villerden sonra **"Nebiliğimi ileri sürdüğüm esaslar şuna dayanmaktadır: Bana Allah'la konuşma imtiyazı bağışlanmıştır. O benimle konuşur ve bana söyler. Sorularına cevap verir, gaybı bana gösterir ve geleceğin sırlarını ta-şır... Bu tîr deneme ve işaretlerin bolluğundan dolayı, O, beni nebi olarak adlandırmak lütfunda bulunmuştur. Bu yüzdendir ki, ben Allah-'ın emrinden dolayı nebiyim. Eğer bu gerçekçi inkâr edersen, bu be-nim bakımından bir günah olacaktır. Beni nebi olarak adlandıran Allah olduğuna göre bunu nasıl inkâr edebilirsiniz..."**⁹ diyebilmektedir.

Gulâm Ahmed, hareketinin başlangıcında İslâm'ı savunarak etrafın-daki müslümanların kalplerini fethetmesini bilmiş, onlara müceddid, mehdi ve peygamber olduğunu, inandırması çalışmış ve nihâyet mel'a-netini ortaya koyarak, zamanımızda cihad'ın silahla olamayacağını ve İngiliz hükûmetine sadık kalınması gerektiğini, güya Kur'an âyetle-rine dayanarak telkin etti ve müslümanları emperyalizmin kucakına teslim etmeye çalıştı. Âyetleri keyfine göre te'vil ederek, müfessir-lerin görüşleriyle ters düşmeye başladı. Ehl-i Sünnet'in tefsirlerini küçümsediler ve müfessirleriyle alay etmeye kalkıştılar.

Kâdiyânîlerin ikinci halifesi ve Gulâm Ahmed'in oğlu, Mirzâ Beşirüddin Mahmud Ahmed Kur'an'ı Kerim'in **"Tetikikine Giriş"** adlı eserinde, Kur'an'ın yeni bir terceme ve tefsirine neden ihtiyaç oldu-ğunu isbata çalışmıştır. Bu arada eski müfessirlere dil uzatmış ve on-ların ilmi yetersizliğini ileri sürmüştür. Onların zamanında Incil'in Arapça nüshaları olmadığı için Kur'an'ın Incil'e ve Musâ ananenelerine temas eden kısımlarını kulaktan kulağa işittiklerini, rivâyetlere

⁵ Bkz. *Çağımızda İttihadi İslam Mezhepleri*, s. 169-170.

⁶ Aynı eser, s. 170-171.

⁷ *İslam Ansiklopedisi*, I. 221; Mirzâ Beşirüddin Mahmud Ahmed, *İslamiyyette Ahmediyye Ceryanı* (terc. Sinasi Silber), *Ahmediyye Mez.* s. 20-27.

⁸ *İslam Ansiklopedisi*, I. 221; *Ahmediyye Mezhebi*, s. 70; *İslam'da siyasi ve İttihadi Mezhepler Tarih*, s. 306.

⁹ *Ahmediyye Mezhebi*, s. 188.

ve tahminlere göre tefsir ettiklerini ve hataya düştüklerini belirtiyor. Bu gün ise, İncil'in her lisanda tercemesi olduğu için Kur'an'ın, İncil'e ve Musa ananelerine temas eden kısımlarının yeni bir tarzda tefsir edilebileceğini ileri sürmektedir. Genellikle sistematik tefsirlerin Arapça olduğu ve herkesin de Arapça bilmediği Kur'an'da "Kehanetler" bulunduğunu, bunlar gerçekleşmeden münakaşalara girmenin mümkün olmadığını, din ve ideolojilere temas eden Kur'an'ın bu fikirleri bilinemediği için 'bu saydığımız hususlarda günümüzün ışığında yeniden ele alınıp, eskilerin noksanlarının telafi edilmesi istenerek, yeni bir tefsire duyulan ihtiyacı belirtmektedir¹⁰.

Beşirüddin eserinde iyi gibi görülen görüşler ileri sürdükten sonra, diğer dinlerin bozulmuş olduğunu söylemesine rağmen, Kur'an'ın tefsirini Kitab-ı Mukaddese dayandırma gayretinin sebebini anlamak güçtür. O, eserinde Hz. Peygamber'e ve Kur'an'a uygun olmayan ifadeler kullanmakta ve ona kehânetler isnad etmektedir. Kur'an ise insanları, kehanetten uzaklaştırmaya çalışmaktadır. burada kehânet lafzının kullanılması hatalıdır. Kehanetlerde yalan ihtimali çok kuvvetlidir. Kur'an'ın ve Peygamberin haber verdiklerinde ise asla yalan varid olamaz. Beşirüddin'in burada kehânet olarak vasıflandırdığı gaybi haberler, gayba ait mucizelerden başka bir şey değildir.

Kâdiyâniler, XIX. asır sonu ve XX. asrın başlarında Hindistan'da yayılmakta olan rasyonalistlerin tesiri altında kalmışlar ve ilim ile Kur'an'ı uzlaştırmaya çalışmışlardır. Muhammed Ali'nin tefsirinde, mucizeler te'vil edilerek uzlaştırma çalışmaları yapıldığını görmek mümkündür.

Gulâm Ahmed'in ilk halifesi Hakim Nureddin, Kur'an tefsirinde bazı noktalarda üstâdından ayrılmıştır. Mesela, Hz. İsâ'nın doğumu meselesinde O, İsâ'nın bir babası olduğunu inanmaktadır. Gulâm Ahmed ise, Hz. İsâ'nın babasız doğduğuna inanır. Bu gün Hakim Nureddin'in bu görüşünü benimseyen Ahmediler vardır¹¹.

İnsan kendisinde bir takım meziyetler görüp, büyüklüğünü düşünmeye başlayınca, bazı saçmalıklar yapmasını yadırgamamak gerekir. Nitekim Mirzâ Beşirüddin Mahmud da halifeliği sırasında, babası Gulâm Ahmed'in peygamberliğini, ona inananların kafir olacağını ileri sürmekle kalmamış, Kur'an'a olan vukufunu göstermek üzere Kur'an'da geçen "Lokman" peygamberin Gulâm Ahmed, Lokman'ın oğlunun da kendisi olduğunu ve yine kendisinin sadece Kâdiyâniler ve Hindistan'ın değil, bütün dünyanın halifesi olduğunu ve saltanatının bütün kıtalar uzandığını söyleyebilmektedir. Propagandalarını her tarafa yayabilmek için geniş bir yayın faaliyetini bu gün dahi sürdürmektedirler.

Ahmediler, amel bakımından tamamiyle Hanefi fikhına bağlıdır. Bu sebepten orijinal amel ve fıkıh görüşleri yoktur. İctihad konusunda

İslâm, din ve fıkıh konularında akla önemli yer verdiği için içtihad kapısının kapanmadığı görüşünü benimserler. Nesh konusunu, Kur'an âyetlerinin neshi şeklinde değil de, daha önceki kitapların neshi şeklinde anarlar. Namaz ve oruç konusunda belli kelimeleri söylemenin ve belli bir süre aç kalmanın namaz ve oruç olmadığı, Allah'ın huzurunda kaybolmanın asıl ibâdet olduğu fikri benimsenerek mesele tasavvufi bir havaya büdündürülür. Kurban ise, yalnızca bir hayvanı boğazlamak değil, insanın nefsin ve nefsinin zorbalıklarını kesmesidir. İnsana bu dünyanın zenginliğini zekat öğretir. Hacc'da insanın ilâhi aşk ile olduğunu ve aşağı derecedeki ilgililerinden tamamen uzaklaşmış olduğunu ifade eder. Diğer taraftan özellikle Kadiyan' Ahmedileri, kadınların peçe ile örtünmesi ve çok evlenmeye uyulmasında mutlak faydalar bulunduğunu görüşündedirler. Kadın hakları konusu üzerinde de titizlikle dururlar¹².

Kâdiyâniler genellikle âyetlerin zâhiri manalarını te'vil yoluna giderler. Ölüleri diriltmek, bir mahluku halketmek sırf Allah'a mahsustur. Mucizeleri izah etmek için, te'vile gitmeye lüzum yoktur. Allah'ın dilediği herşey olur. Bunlar, insanların yapmakta aciz oldukları, fakat Allah'ın peygamberlerine nasip ettiği harika olaylardır ve peygamberlerin hak olduklarını tasdik eder. Onların bazı mucizeleri nas-ı izah etmeye çalıştıkları görülm. Mesela, Meryem suresinin 17. "Sonra insanlardan gizlenmek için bir perde germiştî. Cebraili göndermişti de, ona tam bir insan olarak görünmüştü" âyetindeki "Ruhumuzu" lafzı "Vahyimizi" şeklinde ele almaktadırlar. Mevlana Muhammed Ali, "Ruhun temessül" etmesini, ruhun Hz. Meryem'e rüya ve misal aleminde insan şeklinde görünmüş olduğu şeklinde beyan eder. Melekler maddi gözle görünmeyen varlıklar olduğuna göre, hadiseyi ruhani bir müşahade olarak kabul etmek gerekir¹³ şeklinde açıklamak suretiyle meseleyi ilginç bir yöne çekmeye çalışmaktadır. Bu duruma göre Cibril'in sahâbeye ve peygambere insan şeklinde ve genellikle "Dihyetü'l-Kelbi" şeklinde görüldüğüne dair haberleri yok mu? farzedebiliriz.

Ali-İmran suresinin 37. "... Zekeriyya Mabe'de onun yanına her girişinde, yanında bir yiyecek bulurdu" ey Meryem, bu sana nereden geldi? demiş, O da: Bu Allah katındadır" cevabını vermişti. Doğrusu Allah dilediğini hesabsız rızıklandırır" âyetini tefsir ederken, "Bu rızıkların mabedi ziyaret edenler tarafından hediye edilen yiyecekler olduğundan şüphe yoktur. İmam Fahrüddin Râzi de bu fikirdir"¹⁴ demektedir. Halbuki bu âyette Hz. Meryem'e gelen rızıklar bir ilâhi ikramdır. Bunları, ziyaretçiler tarafından hediye edilen yiyecekler olarak kabul etmek mümkün değildir. Çünkü O'nun yiyip içeceğini yalnız Hz. Zekeriyya götürür, ona verirdi. Başkaları O'nun yanına gi-

¹⁰ Kur'an'ı Kerim'in Tektikine Giriş, s. 5-6.

¹¹ Ahmedîyye Mezhebi, s. 103.

¹² Ahmedîyye Mezhebi, s. 149-150.

¹³ Doğrul, Ömer Ruza, Tanrı Buynluğu, II. 497.

¹⁴ Tanrı Buynluğu, I. 119.

remezdi. Aksine Fahrüddin er-Râzi de, bu rızıkların başkaları tarafından getirilmediğini isbat edip, bunun aksini söyleyenlerin fikirlere beş yönden çürütmektedir¹⁵.

Kezâ, Hz. İbrahim'e ait bir mucize olan Enbiya suresinin 69. "**Biz, ey ateş, İbrahim'e karşı serin ve zararsız ol**" dedik, âyetindeki "ateş" kelimesini maddi ateş olarak almyorlar ve bunu "muhalefet ve asabiyyet" ateşi olarak izah ediyorlar. Ve âyeti "Hz. İbrahim'in müşriklere ait putları kırıp geçirmesi kendisine karşı muhalefet ve asabiyyet ateşlerini yakmıştı. Fakat bu muhalefet ve taassub alevleri İbrahim'e dokunmadı ve ona tesir etmedi. İbrahim huzur ve selamet içinde kaldı" şeklinde açıklamaktadırlar.

Yine Tâhâ suresinin 20. "**Bırakınca değnek hemen koşan bir yılın oluverdi**" âyetindeki değneği, Hz. Musa'nın kavmi, değneğin canlanmasını da Firav'nun zulmünden cansız hale gelmiş olan "kavminin canlanması" olarak ele almaktadır¹⁶.

Kur'an'da buna benzer pek çok mucizeleri te'vil etme yoluna gitmişlerdir. Mesela, Hz. Süleyman'ın çalıştırdığı cinlerin onun hizmetinde çalışan "**İriyarı bir takım yabancılar**" olduğunu ileri sürmektedirler. Ayrıca Neml suresinin 18. âyetinde geçen "**Sonunda karıncaların bulunduğu vadiye geldiklerinde bir karınca "Ey Karıncalar, yuvalarınıza girin, Süleyman'ın ordusu farkına varmadan sizi ezmesin"** dedi şeklindeki ifadeye geçen "**Neml vadisini**" "Neml kabilesinin bulunduğu vadi", "nemle" kelimesini de "neml kabilesine mensub bir kadın" olarak tefsir etmektedirler¹⁷.

Kezâ, Cın suresinin 1-2 "**Ey Muhammed de ki: Cinlerden bir topluluğun Kur'an'ı dinlediği bana vahyolundu; onlar şöyle demişlerdi. Doğrusu biz doğru yola götüren, hayrete düşüren bir Kur'an dinledik de ona inandık; biz Rabbinize hiç bir şeyi ortak koşmayacağız**" âyetini tefsir ederken şöyle diyor: "İyiliği temsil eden ruhlar melekler oldukları gibi, fenalığı temsil eden ve cin namı verilen esiri mahlukların varlığından bahsolumadığı ve burada anlatılan cinlerin, bunlara mensub olmadıkları anlaşılıyor. Kur'an'da "cin" kelimesi Hz. Peygambere iman eden yabancıları da itlak olunur. Ahkaf suresinin 29-31. âyetlerinde bahis konusu olan cinler, Yahudilerdir. Bununla beraber buradaki beyanatın nebevi bir tebsir mahiyetinde olması da çok muhtemeldir. O takdirde bu âyetler, ileride Hristiyanların da müslümanlığa gireceklerini haber vermiş olur. Bununla beraber bir çok müfessirler, burada cinlerden maksadın ateşten yaratılan mahluklar olduğunu söylüyorlar"¹⁸. Yukarıda adı geçen Ahkaf suresinin 29-31. "**Ey Muhammed, kur'an'ı dinleyecek cinlerden bir takımını sana yöneltmiştik. Onlar kur'an'ı dinlemeye hazır olunca birbirlerine**

"susun" dediler. Kur'an'ın okunması bitince, herbiri birer uyarıcı olarak milletlerine döndüler, şöyle dediler: "Ey milletimiz, doğrusu biz, Hz. Musa'dan sonra indirilen, kendinden öncekileri doğrulayan bir çeği ve doğru yolu gösteren bir kitap dinledik. Ey milletimiz, Allah'a çağırın Muhammed'e uyun ve O'na inanın da Allah'da günahlarınızı bağışlasın ve sizi can yakıcı azabdan korusun" âyetlerindeki bahis mevzu olan cinler, Kur'an'ı dinleyip ona iman ettikten başka kendi kavimlerini de yola getirmek istemişlerdir. Bunların da insan oldukları anlaşılıyor. Zaten kitab da, başka çeşit mahluklara değil, insanlara gönderilmiştir. Onun muhabatı Adem evlatlarıdır. Cin kelimesi, insanlar hakkında da kullanılır. İhtimal ki, burada bahis mevzu konusu olan cinler, Arap olmayan ve Hz. Peygamberle görüşmeye gelen bir takım insanlardı. Hz. İbn-i Mes'ud, Resuli Ekrem'in bunlarla, Mekke haricinde bir yerde görüşüğünü söyler. Sonraki âyette Hz. Musa'dan da bahsölunduğu için bunların Musevi olmaları da çok muhtemeldir¹⁹, şeklinde izah edebilmektedirler. Halbuki gerek Kur'an'da ve gerekse hadislerde beyan edildiğine göre, Kur'an'ı Kerim hem insanlara hem de cinlere gönderilmiştir. İnsanlara ve cinlere, doğruya hakka, selamete ve saadete vesile olacak vazifeleri ve yolları göstermektedir.

Gulâm Ahmed, Mehdi ve Mesih olduğu iddiasını isbat edebilmek için, İslâm ve Yahudilik veya bazı peygamberler arasındakı paralelliklerden istifade etmeye çalışır ve zoraki benzerlikler ortaya koyar ki, kendi mehdi ve mesihliğini teyid edebilmiş olsun. Bunun içinde bir çok âyetleri kendi menfaatına göre te'vil ve hatta tahrif ederek, Ehl-i Sünnetin görüşlerinden ayrılmış olur. Hz. İsâ'ya ait âyetleri ele alarak ve bilhassa Müminun suresinin 50. "**Meryem oğlunu da, Annesini de mucize kıldık, her ikisini de, pınarı bulunan oturmaya elverişli bir yere yerleştirdik**" âyetinin, Keşmire işaret olduğunu söylemiş ve İsânın Çarşıta olmayıp, tabii bir ölüme 120 veya 125 yaşlarında Keşmir'de Sirinagar'da öldüğünü söylemiştir. Kur'an'da Mesihle ilgisi olmadığı halde, bazı âyetleri kendi menfaatına göre manalandırmaya çalışmıştır. Mesela Tevbe suresinin 33. "**Putı tapanları (müşrikler) hoşlanmasa da dinini bütün dinlerden üstün kılmak üzere, Peygamberini doğru yol ve hak din ile gönderen Allah'tır**" âyetini bir mesihin geleceğine delil olarak göstermiştir. Halbuki bu âyette gönderilen peygamber Hz. Muhammed'dir ve Mesih'le ilgili bir işaret mevcut değildir. Kezâ Müzzemmil suresinin 15. "**Firav'n'a bir peygamber gönderdiğimiz gibi, size de hakkınızda şahidlik edecek bir peygamber gönderdik**" âyetiyle Nur suresinin 55. "**Allah içinizden inanın, yararlı iş işleyenlere, onlardan öncekileri halef kıldırdığı gibi, onları da yeryüzüne halef kılacağına, onlar için beğendiği dini temelli yerleştireceğine, korkuları güvene çevireceğine dair söz vermiştir.**" âyetine dikkat çekerek, Hz. Peygamber ile, Hz. Musa'yı aynı paralellige oturtmaktadır. Bu esaslan hareket edilerek, Hz. Peygam-

¹⁵ Fahrüddin er-Râzi, *Mefatihu'l-Gayb*, II. 659 vd.

¹⁶ *Tanrı Buynluğu*, II. 508.

¹⁷ *Tanrı Buynluğu*, II. 601.

¹⁸ Aynı eser, II. 884-885.

¹⁹ *Tanrı Buynluğu*, II. 783.

ber'in haleflerinin Hz. Musa'nın haleflerine benzetilmesi tabiidir. Ona göre, mantıklı bir sonuç olarak, Musa ümmetinden nasıl bir mesih çıkmışsa, Muhammed ümmetinden de bir mesih çıkacaktır. Halbuki bu âyetler genel olarak Hz. Peygamber'in geleceğini ve İslâm'ın devam ve bekasını müslümanların zaferini müdelemektelerdir, yoksa Ahmedilerin dediği gibi bir mesih meselesi hahis konusu değildir.

Gulâm Ahmed, Fâtiha suresinin **"Bizi doğru yola erıştır..."** âyetinde "Mesih'in nüzulünün sırrı bulunmaktadır. Allah'ın kullarından, nebi (as) nin sünnetini ve ayak izlerini takip eden biri, müminleri hidayete eristirecektir" demektedir. Surenin 7. âyetindeki **"Gazaba uğrayanların, sapmayanlarını..."** ifadeleri ile mesihi inkâr edenlere işaret olduğunu söylemektedir²⁰. Halbuki Fatiha'daki bu âyetlerden, uzak-tan veya yakından böyle bir mana çıkarmak mümkün değildir. Zaten böyle bir mana, Kur'an ve İslâm'ın ruhuna da asla uygun değildir. Gulâm Ahmed, İsâ'nın gelişi ile ilgili hadisleri de yine kendi menfaatına göre yorumlamış ve mesihiliğin gerçekleştirmeye yolunda her türlü gayreti sarfetmiş, ortaya koyduğu delillerin tutarlı olup olmadığına bakmaksızın amacı için kullanma yoluna gitmiş hem kendisi ve hem de kendine tabi olanları inandırabilmiştir.

Gulâm Ahmed, mesihlik iddiası ile birlikte mehdiliğini de ortaya koyarken, Mehdinin durumu ve görevini şöylece ortaya koymaktadır: **"Günümüz insanının kalbinde, Kur'an'ın yer alması, ancak özel olarak seçilmiş temiz bir adamın aracılığı, duyguların yenilenmesi ve insanların Rabbinden ruhun üflenmesiyle olur. Bunu yapacak Aalemlerin Rabbi vasıtasıyla hidâyet olunan mehdidir. el-Mehdiyyu'l-Mev'ud (söz verilen mehdî) ise: âhir zamanın imamıdır..."** kendi mehdiliği ile ilgili olarak da, **"Mehdi olarak görevim, Allah'ın birliğini, semayı alametlerle yeniden kurmaktır. -Efendim gibi ben de, mukaddes ruhla yardım edildim. Eski peygamberler Musa'ya Sina'da, İsâ'ya Seir'den, Muhammed'e Hirâ'dan görünen Rab, bana bütün haşmetiyle göründü"** demektedir²¹. Mehdilik konusundaki hadislerin işine gelenlerini almış, işine yaramayanlarını da uydurma olduğunu söyleyivermiştir.

Gulâm Ahmed duruma göre hareket ederek bazen biradın ileri, kendisine itiraz edilince hemen bir adım geri çekilivermesini bilmiştir. Nebilik hakkında tutumu da böyle olmuştur. **"Eğer şu anda, nübüvvet kapısı kapanmıştır ve nebilere inen vahye mühür vurulmuştur, denirse; cevabım nübüvvet kapısının her anlamda kapalı olmadığı ve vahyin her çeşidinin mühürlenmediği olacaktır. Aksine vahiy ve nübüvvet kapıları, bu kutlu ümmet için cüz'i açık kalır. Fakat hatırlayın ki bu daima açık kalacak nebilik, tam nebilik değildir. Fakat açıkladığım gibi bu muhaddesiyat denilen cüz'i nübüvvettir."** gibi mütereddit sözleriyle ne kastettiği anlaşılmamaktadır. O kendinin muhaddes (kendisine hitap edilen konuşulan) olarak tayin olunduğunu ve mu-

haddes tam ve kâmil bir nebi olmasa bile, cüz'i de olsa bir nebi olduğunu ileri sürmektedir: **"Kuşkusuz ben sizlere din hükümlerini bildirmek ve şeriatın sırlarından unuttuklarınızı hatırlatmakla emrolundum. Allah'tan sizlere ve dünyadaki herkese muhaddes olarak gönderildim."** **"Ben kitaplarımda yalnızca bir muhaddes olduğumu ve Allah'ın benimle muhaddeslerle konuştuğu gibi konuştuğunu yazdım. Allah biliyor ki, O bana bu mertebeyi verdi. Şimdi ben nasıl olurda Allah'ın bana verdiği şeyi reddedebilirim."** **"Tahdis makamı, nübüvvet makamına çok benzer, aralarında kuvvet ve filî farkı dışında bir fark yoktur. Sözümlü anlamadılar ve bu adam nübüvvet iddia ediyor, dediler"** **"Ben bir nebi değilim, ama Allah'ın muhaddesi ve Mustafa'nın dinini yenilemek için O'nun kelimiyim..."** **"Allah'ın velilerinden bazıları vardır ki, semadan nebilere adları ile adlandırılırlar, böylece onlar, cevheri ve yaradılışları ile onlara benzerler ve onlardan nur alırlar.. Allah'da onları, O nebilere varisleri kılarak, varis oldukları nebilere adıyla çağırır..."** **"Belli bir şey için nihai haber olan muhaddesler, efendisi ve gerçek temeli olan Hz. Peygamber'in gerçek bir yansıması ve taklididir. Muhaddes kendiliğinden birşey getirmek dışında bir nebinin görevini yerine getirir."** **"Ben Ahmed'im ve rivâyetlerde geldiği şekilde Muhammed'im. Bana nurun salih erkek ve kadınlarda yansıyan ümmi nebizmin adının gerçeği verildi"** gibi sözleriyle nebi olduğunu söylemek için dokuz dereden su getirmektedir. Hz. Muhammed'in nurundan doğmuş yeni bir nebilik iddiası da şöyledir: **"Ümmetin hepsi de şu hususta birleşir ki, nebi olmayan biri buruz (belirme, ortaya çıkma) yolu ile, her nebinin vekili olur. Ümmetin bilgileri, İsrailoğullarının peygamberleri gibidir, hadisinde söylenişte budur."**

Daha ileri giderek **"Allah, bu yüzyılda nebilere silsilesinin benzerliğini göstermek için beni nebi olarak gösterdi ve bana bir anlamda nebi dedi"** demekten kendini alamıyor. **"Ruhum elinde olan Allah'a andolsun ki, o beni gönderdi ve bana nebi adını verdi... Davamın doğruluğu için sayıları üçyüzünü bulan açık âyetler izhar etti"** **"Bana Allah tarafından gerçek anlamda değil, mecaz yoluyla nebi dendi"** **"Bu ümmetin bütün kişileri arasında yalnızca ben, pek çok ilâhî vahy almış ve yalnız bana bu kadar çok gayb bilgisi verilmiştir. Bu ümmetin beninden önceki abdal, aktab ve velilerden hiçbirine, bu kadar büyük ih-sanda bulunulmamıştır. Bu sebepten yalnızca ben, bir nebi olarak seçildim ve bu ünvana başka kimse hak kazanmadı"** gibi sözler sarfetmektedir.

Daha ileri bir adımı Ahmed, hiç bir yorumlamaya girişmeksizin, açık bir ifade ile nebilğini, ölümünden bir kaç ay evvel ortaya koyar. **"İddiam şudur ki, ben bir nebi ve resulüm"** **"İsrailoğulları arasında, kendilerine şeriat verilmeyen bir çok nebi olmuştur. Onlar yalnızca Allah'tan aldıkları nebevî haberleri bildirmişler ve Musa dininin gerçeğini ve gücünü yerleştirmeye çalışmışlardır. Bu tür nebevî haberlerdir ki, onların nebi adıyla anılmalarını sonuçlandırmıştır. Aynı**

²⁰ *Ahmediyye Mezhebi*, s. 157-173.

²¹ Aynı eser, s. 176.

durum benim görevim için de söz konusudur. Eğer nebi olarak çağrılmayacaksam, beni, ilahi vahyi alan diğer kişilerden ayıracak başka özel bir kelime var mıdır?" "Nebiliğimi ileri sürdüğüm esaslar şuna dayanmaktadır: Bana Allah'la konuşma imtiyazı bağışlanmıştır. O benimle konuşur ve bana söyler, sorularına cevap verir, gaybı bana gösterir ve geleceğin sırlarını açar... Bu tür deneme ve işaretlerin bolluğundan dolayı, o beni bir nebi olarak adlandırmak lütfunda bulunmuştur. Bu yüzden dedi ki, beni, Allah'ın emrinden dolayı nebiyim. Eğer bu gerçeği inkâr edersem, bu benim bakımından bir günah olacaktı. Beni nebi olarak adlandıran Allah olduğuna göre, bunu nasıl inkâr edebilirim..." şeklindeki nebilige ait sözlerinde, başlangıçta dolambaçlı ve kendine göre bir takım açıklamalara giriştiği göze çarpmaktadır. Başına bazı sıfatlar eklemek suretiyle kendisinin nebilighin Hz. Peygamber'in "*Son peygamber*" oluşunu zedelediğini ileri sürmektedir. Onun nebiligi, yeni bir şeriat getirmeyen, eksik bir nebiliktir²²

Ahzaş suresinin 40. âyetinde "Muhammed içinizden herhangi bir adamın babası değil. O, Allah'ın elçisi ve Peygamberlerin sonuncusudur..." buyrulmaktadır. Bu âyet, Hz. Peygamber'in son peygamber olduğunu açık bir şekilde belirtmesinde rağmen, Beşiruddin Mahmud Ahmed bu konuda çok farklı bir görüş ileri sürmektedir... Ona göre, son, sona erdiren manasına gelen "**Hâtem**" kelimesi, mühür, en üstün, seçilmiş anlamlarına gelen "**Hâtim**" dir. Bu âyete göre. Hz. Muhammed, bütün peygamberlerin mühürüdür. Âyet fiziki anlamda Hz. Muhammed'in bir oğlu olmadığını belirtmektedir. O halde, âyet şunu ifade etmektedir. "**Doğru, Muhammed'in fiziki anlamda bir oğlu yoktur. Ama sorusu unutulmamalı ki, o bir elçidir, nebidir ve yalnızca bir nebi değil, nebilere mühürdür de. Allah'ın bir elçisi olmak, manevi oğulların manevi babası olmak, demektir. Nebilerin mühür olmak da daha üstün bir şeydir. Bu da Allah'ın elçilerinin manevi babası olmak demektir. Hz. Peygamber, yalnız inanılanların değil, nebilere de babası ve soyudur. Bu bakımdan nebilere devam etmediğine delil getirilen bu âyet, aksine nebilere İslâm çemberi içindeki devamını ortaya koyar**" şeklinde mugalatasına devam etmektedir. 1'ılbuki âyette geçen "**Hâtem**" kelimesi ister bu şekilde, isterse "**Hâtim**" şeklinde okunsun, Hz. Muhammed "**Hem nebilere sonuncusu hem de bütün nebilere tasdik ve tevsik eden ilahi bir mühürdür. Hâtemü'n-Nebiyin'**den maksat herhangi bir peygamberin, nübüvveti ancak, Hz. Muhammed (sav) in mühiri ile tasdik olunur, demektir. Nitekim bir yazı mühürlenmeden tasdik ve itimad edilmiş bir yazı olarak kabul edilmezse, işte aynı şekilde Hz. Peygamber'in mühürü ile mühürlenmeyen ve tasdik edilmeyen herhangi bir peygamberin nübüvveti de sahih olarak kabul edilemez." Onlara göre peygamberlik kapısı, Hz. Muhammed'den sonra da açıktır. "**Müslümanlar, Allah'ın hazinelerini**

bittiğini zannetmişlerdir. Onların bu zanları sadece Allah'ın kudretini tam olarak bilmeyişlerindendir. Ancak ben diyorum ki, sadece bir peygamber değil, aksine binlerce peygamber gelecektir." diyerek diğer müslümanların inançlarıyla adeta alay etmektedirler²³.

Kâdiyan Ahmedileri Kur'an'ı Kerim'de Hz. Peygamber'den sonra nebilere geleceğine dair âyetlerin bulunduğu iddiasını sık sık tekrarlamışlardır. Mesela, Bakara suresinin 4. "... Ahirete de yakinen yalnız onlar inanılır" âyetinin hem ahirete hem de gelecek vahiylerle işaret ettiğini söyledikten sonra şöyle devam etmektedirler: Kelime-nin bu ikinci anlamı Cuma suresinin 2-3. "**Kitapsız kimseler arasında kendilerine âyetlerini okuyan, onları arıtan, onlara kitabı ve hikmeti öğretene bir peygamber gönderen O'dur. Onlar, daha önce şüphesiz bir sapıklık içinde idiler, onlardan başkalarına da -ki henüz onlara katılmamışlardır- kitap ve hikmeti öğretmek üzere, peygamberi gönderen Allah'tır...**" âyetlerinde Hz. Peygamber'in, ikinci gelişi hakkında daha geniş bir açıklama bululur. Onun ilk gelişi, miladın yedinci yüzyılında, Kur'an'ın ona vahyi üzerine, Araplar arasında vuku bulur. Onun ikinci gelişi de, ahir zamanda, ümmeti içinden birinin şahsında gerçekleşecekti. Bu haber, Gulâm Ahmed'in şahsında gerçekleşti..." Ayrıca Saff suresinin 6. "... Doğrusu ben, benden önce gelmiş olan Tevrat'ı doğrulayan, benden sonra gelecek ve adı Ahmed olacak bir peygamberi müjdeleyen, Allah'ın size gönderilmiş bir peygamberiyim, demiştin..." âyetinde geçen "**Ahmed**" adından kastedilen, Hz. Muhammed'den çok, Gulâm Ahmed'dir. Çünkü bu âyetteki haber, yalnızca Ahmed'e aittir. Oysa, Hz. Peygamber, hem Ahmed hem de Muhammed'dir derler. Âyetleri bu şekilde dayanaksız tevillere istedikleri yöne çevirebilmişler ve hadisleri de tev'il etmişlerdir.

Kâdiyan Ahmedileri, kendilerinden olmayanların arkasından namaz kılmazlar, onlardan biri olan Pakistan eski dış işleri bakanı M. Zefarullah Han'ın, Kâidi Azam Muhammed Ali Cinnah'ın cenaze namazına, namazı kıldıran bir Ahmedi olmadığını ve üstelik Ahmedilere mürted ve kâfir diyen biri olduğu için katılmadığı bilinmektedir. Kâdiyan Ahmedilerinin namaz konusunda gösterdikleri bu ayırıcı tutumu, evlilik konusunda da görmek mümkündür. Onlara göre bir Kâdiyan'ın kızını, Kâdiyani olmayanla evlendirmesi caiz değildir. Mirzâ Beşiruddin Mahmud Ahmed, "**Kızını Kâdiyani olmayan biri ile evlendiren, kendisinin Kâdiyani olduğunu ileri sürse bile, mezhebimizin safları dışına çıkar.**" demektedir. Ama, müslümanların, Hindu'ların ve Şi'ilerin kızlarını almaya izin verilmiştir²⁴. Bu konuda Gulâm Ahmed kendine tabi olanlara "**Rabbimün bana haber verdiğ gibi şunu bilin ki, inkârcı, yalancı, yahut mütereddid adamın arkasından namaz kılmak, size kesinlikle haramdır. Aksine imamınızın ancak sizden biri olması gerekir.**" Gulâm Ahmed'in oğlu ve 2. halifesi Mirzâ Beşiruddin Mah-

²² Bu konuda fazla bilgi için bkz. *Ahmedîyye Mezhebi*, s. 178-188.

²³ Mevdudi, *Kâdiyanlık Nedir?* (Ter. Batur Ahsen) 1975, s. 76.

²⁴ *Ahmedîyye Mezhebi*, s. 204.

mud Ahmed ise şöyle demektedir: "Ahmedilerden başkalarının arkasında namaz kılan kimselerin, cenaze namazlarının kılınmasını caiz olmadığına inanıyorlar. Onlar öldükleri zaman benim yanında, Ahmedî değildiler. Aynı şekilde kızlarını Ahmedilerden başka erkeklerle nikahlayıp da tevbe etmeden ölen kimselerin cenaze namazlarının kılınması caiz değildir"²⁵.

Görüldüğü gibi, İslâm'da mezhep ayrılığı namazda iktidaya mani olmadığı halde, Kâdiyâniler kendi imamlarından başkasına iktidaya cevaz vermezler ve kendilerinin haricinde olanların cenaze namazlarını kılmazlar. Gulâm Ahmed'in oğlu olan Mirzâ Fazıl Ahmed, Ahmedî olmadıkları için öldüğünde babası cenaze namazını kılmamıştır.²⁶

Ahmedilerin, nübüvvetin kesilmediğini ileri sürmeleri ve bunu ortaçağ sufilik ve kelâmının bazı terimleriyle süsleyip yorumlamaya gitmeleri, İslâm dininin inanç bütünlüğü bakımından fevkalede tehlikeli ve o kadar da zararlıdır. Zira, Yüce Allah'ın bildirdiğine göre, din kemâle erdirilmiş ve inananlar üzerine olan nimeti tamamlanmıştır. Bu emir ve inaniş, İslâm'ın bütünlüğünü sağlamış ve onu bozukluklardan ya da bozucu görüşlerden iki yüzlü yalancı peygamberlerin saldırılarından korumuştur. Bu bakımdan nübüvvetin Hz. Muhammed'e son bulduğu, ondan sonra adı ve sıfatı ne olursa olsun "nebevi vahye" mazhar, herhangi birinin gelmeyeceği inancı, aynı zamanda İslâm'ın birliği ve bütünlüğünün vazgeçilmez sembolü olmuştur. Kâdiyâniler bu prensibi bozarak tehlikeli görüşlere zemin hazırlamışlardır.

Bu tehlikeli zeminlerden biri de Allah'ın Ka'be ve Mescid-i Aksa gibi mübarek yerler hakkında indirdiği âyetleri kendi şehirleri olan Kâdiyana uygulamalarıdır. Mirzâ Gulâm Ahmed, Yüce Allah'ın Al-i İmran suresinin 97. "... Kim oraya girse güvenlik içinde olur..." âyetini tahrif ederek "Bu âyetin Kâdiyan şehrinde bina edilen mescidi vasfettiğini söyleyebilmektedir"²⁷, Kezâ, İsra suresinin 1. "Kulu Muhammed'i bir gece, Mescid-i Haram'dan, kendisine bir kısım âyetlerini göstermek için, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götürün, Allah'ın şanı ne yücedir" âyetinden geçen Mescid-i Aksa'dan maksat, Kâdiyan mescididir²⁸ diyorlar. Böylece Kâdiyan'a bir kudsiyet kazandırıp, müslümanların yönünü o tarafa çevirip ayrı bir grub teşkil etme, gayreti içindedirler. Mesela, Mirzâ Beşiruddin Mahmud Ahmed "Kâdiyana yapılan haccın, Allah'ın Beyt-i Haramına yapılan Haccın bir benzeri"²⁹ olduğunu söylemektedir. Yine onlara göre

"Kâdiyan şehrinin haccetmeksiz Mekke'ye yapılan Hac, boş ve vapızs bir Hac'dır..."³⁰.

Vahy kelimesinin Kur'an'da çeşitli lugat manalarında kullanılışından istifade ederek vahy kapısının kapanmadığını iddia etmiştir. Kendisi de bu vahye nail olanlardan biridir. "Ben Allah'ın vahyini işitiyorum", "Cebrail bana geldi" gibi sözleri, bu hususu teyid etmektedir. Değişik surelerden aldığı âyetleri bir araya getirmiş veya onlara bazı ilaveler yapmış veya Arapça, Urduca, Farsça, İngilizce gibi değişik dillerde vahy geldiğini iddia etmiştir. Bunların içinde kendi şahsi meseleleri ile ilgili olanlar dahi vardır. Bu vahiylerden bazı örnekler verelim.

GULAM AHMED'İN VAHİYLERİNDEN ÖRNEKLER:

براهین احمدیہ: ۲۴۳-۲۳۹/۳

"يا أحمد بارك الله فيك، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى، الرحمن علم القرآن، لتتدر قوما ما أنذر آبائهم، ولستبين سبيل المجرمين. قل إني أمرت وأنا أول المؤمنين، وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا، كل بركة من محمد صلى الله عليه وسلم، فتبارك من علم وتعلم قل إن اقتريته فصلي إجرامي، هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، لا مبدل لكلمات الله، ظلموا أن الله على نصرهم لقدير، إنا كفيناك المستهزئين، ويقولون إني لك هذا أني لك هذا، إن هذا إنا قول البشر، وأعانه عليه قوم آخرون، أفتأتين السحر وأنتم تبصرون. هيهات هيهات لما توعدون من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين، جاهل أو مجنون، قل فاتوا برهانكم وإن كنتم صادقين هذا من رحمة ربك، يتم نعمته عليك ليكون آية للمؤمنين، أنت على بيته من ربك، فبشر وماأنت بتعمة ربك بمجنون: قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله. إني رافعك إلي، وألقيت عليك محبة مني، لا إله إلا الله فاتكتب وليطبع (كذا) وليرسل في الأرض. خنوا التوحيد يا أبناء الفارس (كذا). وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم، واتل عليهم ما أوصى إليك من ربك. ولا تصعر لخلق الله، ولا تستمن من الناس، أصحاب الصفة وما أدريك ما أصحاب الصفة، ترى أعينهم تقيض من الدمع، ويصلون عليك، ربنا إنا سمعنا مناديا ينادي (كذا) للإيمان، وداعيا إلى الله وسراجا منيرا..."

²⁵ Kâdiyânîlik Nodiri, s. 53-54.

²⁶ Kâdiyânîlik Nodiri, s. 53.

²⁷ Aynı eser, s. 58.

²⁸ Aynı eser, s. 58.

²⁹ Aynı eser, s. 58.

³⁰ Aynı eser, s. 58.

«إني سأوتيك بركة واجلي أنوارها حتى يتبرك ثيابك الملوك والسلاطين... إني مهين من أراد إهانتك وأنا لفيناك المستهزئين يا أحمد بارك الله فيك... إني معك فكن معي أينما كنت. كن مع الله حيثما كنت... لا تياس من روح الله ألا إن روح الله قريب، ألا إن نصر الله قريب، يأتيك من كل فج عميق. ينصرك الله من عنده، ينصرك رجال نوحى إليهم من السماء...»³¹

«إذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء، ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون (كذا)، ويحيون أن تدهنون (كذا) قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. قيل ارجعوا إلى الله فلا ترجعوا، وقيل استحوذوا فلا تستحوذوا. أم تسألهم من خرج فهم من مغرم مثقلون بل أتيناكم بالحق فهم للحق كارهون، سبحانه وتعالى عما يصفون، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون، يحيون أن يحمدا بما لم يفعلوا، ولا يخفى على الله خافية، ولا يصلح شيء قبل إصلاحه، ومن رد من مابعه (كذا) فلا مرد له.»

حقيقة الوحي: ٧٣-١٠٠ - ١٠٨ - ١٣٦

«الحمد لله الذي جعلك المسيح بن مريم... قالوا أتجعل فيها من يفسد قال إني أعلم ما لا تعلمون. إني مهين من أراد إهانتك... كتب الله لأغلبن أنا ورسلي... هذا الذي كنتم به تستعجلون بسارة تلقاها النبيون. أنت على بيئة من ربك. كفييناك المستهزئين (كذا)... يا أحمد فاضت الرحمة على شفيتك، إنك بأعيننا سميكت المتوصل. يرفع الله ذكرك ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة. بورك يا أحمد وكان ما بارك الله فيك حقا فيك شاتك عجيب. وأجرك قريب. الأرض والسماء معك كما هو معي. أنت وحيه في حضرتي اخترت لنفسي... يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة. يا مريم اسكن أنت وزوجك الجنة. يا أحمد اسكن أنت وزوجك الجنة...»

يشري لك يا أحمدي. امن مرادي ومعني. سر سرى، إني ناصرك. إني حافظك. إني جاعلك للناس إماما... أنت مني بمنزلة توحيدي وتقريدي... أنت مني بمنزلة عرش. أنت مني بمنزلة ولدي. أنت مني بمنزلة لا يعلمها الخلق... أنا نبشرك بغلام مظهر الحق والعلی... أنا نبشرك بغلام نافذة لك.»

31- Ahmediyye Mezhebi, s. 234-235.

Görüldüğü gibi Gulâm Ahmed'in bu vahiylerinin bir kısmı pek iddialı ve çüretkardır. Bazıları da bazı kimselerin ne zaman öleceğini, tabiat olaylarını ve kendi cemaatının büyüyeceği şeklinde geleceğe ait haberleri vermektedir.

Gulâm Ahmed, Müslümanların "Mehdîsi", Hristiyanların "Mesih'i" olmayı yeterli görmeyerek, kendi üniversalliğini ortaya koymak için 2 Kasım 1904 'de Sialkot'da şöyle bir konuşma yapar: "Benim bu çağdaki gelişim, yalnız müslümanlar için değildir. Yüce Allah benimle, Hindular, Müslümanlar ve Hristiyanlardan ibaret üç ümmetin yenilmesini sağlamak istedi. Ben Müslüman ve Hristiyanlar için Mesih-i Mev'udum. Hindular için ise Avatar olarak gönderildim. Yeryüzünü kaplamış olan adaletsizliği zulmü ve günahları, kötülüğü temizlemek üzere Meryem oğlu İsa'nın karekteri ile göründüğünü söyleyli yirmi yıldan fazla oluyor. Şimdi aynı şekilde Hindu dininin en büyük Avatari olan Raja Krişna'nın karekteri ile gelmiş bulunuyorum ve menen aynı adamım. Onun imajı ile göründüğüm için ben de Krişnayım. Krişna'nın günah işleyenleri yok etmek ve fakir ile zayıfı korumak şeklindeki iki sıfatı, Mesih-i Mev'udun sıfatları ile tamamen aynıdır. Böylece manevî bakımdan Krişna ve beklenen mesih bir ve aynı şahısdır; burada Hindular ve Müslümanlar şeklindeki iki halkın terim farkından başka bir farkı yoktur"³².

Gulâm Ahmed'in bu şeklindeki iddiası müslümanlarla hindular arasında yakınlaşmayı sağlamak içindir. Zaten onlar genellikle Kur'an'ın öğretisi ile Vedalar'ın esasta bir oldukları görüşünü işlemişlerdir.

Ahmediler, klasik mezheplerde görüldüğü meseleleri, söz konusu dahi etmemişlerdir. Fakat onların bu konularda az da olsa ilgi çekici yönleri mevcuttur. Kâdiyân Ahmedilerine göre küfür iki çeşittir. Biri, şeriat getiren nebinin inkârıdır, diğeri ise, ümmeti nebi (Gulâm Ahmed)i inkârıdır. Bu ise ayrı bir dedecidir. Hz. Muhammed yeni bir şeriat getirdiği için, onu inkâr etmek bir kimseyi doğrudan kâfir yapar ve İslâm'ın dışına atar. Fakat bir kişi, Hz. Muhammed'e inanır ve Kur'an'ı Allah'ın kelâmı olarak kabul ederse, ama mesih'e inanmazsa, onun küfürü o kişiyi, İslâm'ın dışına atmaz.. Onun küfürü, doğrudan küfür değildir."

Onlara göre, İslâm dini yaşayan bir dindir. Bu da İlâhî vahiy kapısının daima açık olması gerektirir. Bu bakımdan Gulâm Ahmed, Şeriatın, Kur'an ve Hz. Muhammed'le en uygun haline geldiği ve tamamlandığı için, şeriat getirmekle birlikte, Cibrâil'in, kendisine geldiğini söyler. Kılıçla cihad zamanının geçtiğini söyleyen Gulâm Ahmed, cihadın,kâlem, duâ ve büyük kerametlerle yapılabileceğini beyân etmektedir. Ahmediler, tarafından, cihadın bu şekilde anlaşılması, Hindistan'da sömürge idaresini sağlamak almak isteyen İngiliz hükümetinin işine yaramıştır. Gulâm Ahmed de İngiliz hükümetine sırtını dayıyarak görüşlerini rahat bir şekilde ortaya koymuş, taraf-

tarlarını, hem İngiltere'de hem de misyon kurdıkları İngiliz sömürgelerinde onların maddi ve manevî nimetlerinden bol bol faydalandırmıştır.

3- İlmî Tefsirler

Günümüzde fazla kabul gören ve ağırlık kazanan tefsir nevelerinden biri de hiç şüphesiz ilmî tefsirdir. Kur'an ibarelerindeki ilmî istihlâhları açıklamaya, onlardan çeşitli ilimleri ve felsefî görüşleri çıkarmaya çalışan bir tefsir nevidir. Diğer bir deyimle, ilmî tefsir, Kur'an ibarelerine ilmî istihlâhları hakim kılmaya, bu ibarelerden çeşitli ilmî ve felsefî görüşleri istihrâc etmeye çalışan tefsirdir. Şunu unutmamak gerekir ki, modern ilim ile çatışmayan ve sonuna kadar da bu özelliği devam ettirecek olan mukaddes kitab, Kur'an'dır. Çünkü O, Allah'ın kelâmıdır ve vahyidir. Kur'an'ı Kerim'de, ilmî hakikatler umumi meseleler halinde anlatılmış ve bu meselelerin açıklanıp çözülmesi insanların çalışmasına bırakılmıştır. Bu esas sayesinde Kur'an, insan aklını ilim yolunda, kullanılmak suretiyle insanı yeryüzünün ve hatta âlemlerin efendisi olma yolunu açmıştır. Kur'an hemen hemen her sahifesinde, insanları düşünmeye ve tefekküre davet etmekte, kâmil akla hitâb edip sözü ilim ve marifet sahiplerine yönelmekte ve kendisi üzerinde düşünmeyenleri zemetmektedir. Onda ilim ve alimlerin mertebeleri yükseltilmiştir. O, ilim için başlangıç olacak sebeplere sınılmayı bize öğretmekte, ilmî hakikatların neticelerinden ibret aldurmaktadır. Kur'an, insanın yaratıcısı ile olan münasebetleri hususunda geniş açıklamalarda bulunup, kanun ve prensipler koyduğu gibi, insanın kainat ve eşya ile olan münasebetlerinde de umumi prensipler getirmiş, fakat eşyanın mahiyet ve kanunlarının araştırmasını insan, aklı ve zekasına bırakmıştır. Şunu da unutmamak gerekir ki, Kur'an'ı Kerim çeşitli ilimlerin konularını nazil olduğu çağdaki anlayışa göre değil de, gayesine hizmet edecek şekilde ve her çağın anlayışına göre izah etmektedir. Bu bakımdan her çağın insanı kevnî (oluş) konulara taalluk eden ayetleri, çağlarının ilmî anlayışlarına göre yorumladıklarından aralarında anlayış farkları husule gelmiştir. Kur'an tabiat ilimlerini kendine konu yapmamıştır. Çünkü bu ilimler gelişme ve tekâmül kanununa tabiidir. Kur'an'ın gayesi ise, sapıtan insanları hidâyete sevkettirir. O, ancak bu noktayı nazarı itibara alarak, ibret için zaman zaman bu ilimlere temas eder. Bunları iyice kafalarına yerleştirmek bir sinema şeridi misali gözlerimizin önüne sermek için, muhatabların bakışlarını bazen dış âleme çevirir, bazen de bizzat kendine yönelir. Yakın ile zan, ilim ile ceahlet arasını gayet güzel bir şekilde ayırır. Kısacası, Kur'an insanları, sâlim ilim yolunu düşünmeye teşvik eder. Kur'an sadece okunacak bir ibadet kitabı değildir. O, kendinin yaşanmasını ve anlaşılmasını istemekte, önder ve rehber olarak insanlara doğru ve hak olan yolu göstermektedir. Dünyanın karanlık bir dönem içerisinde bulunduğu bir sırada, bir güneş gibi doğarak, o karanlıktan doğan, bu günün batı düşüncesine kaynaklık eden ve onlardaki ilim ve sosyal anlayışa

³² Ahmedîyye Mezhebi, s. 209.

esaslı bir şekilde tesir edip değiştiren, İslâm ve İslâm medeniyetinin esasını oluşturan, şüphesiz Kur'an'dır. Miladi VIII ve XII. asırlar arasında Batı âlemindeki Hristiyanlıklarında insan fikri ve bilimsel düşünce kısıtlanırken ve ilmi çalışmalar yasaklanırken, İslâm âlemindeki medreselerde hür düşünce sayesinde ilmi araştırmalar ve buluşlar gerçekleşmekte ve her çeşit sanat teşvik edilmekteydi.

Kur'an'ı Kerim, her asrın insanını ikna edici bir üsluba sahiptir. Bu üslubu sayesinde, delalet bataklığına saplanmış olan cemiyetleri ve fertleri çok kısa bir zamanda ıslah etmiş onun rehberliğinde insanlık gelişmiş ve en yüksek mertebesine ulaşmıştır. Şüphe yok ki, Kur'an, insanlığın hak ve hakikata yöneltilmesi için, bir çok ilim ve bilgiye temas etmektedir. İlim ve bilgi Allah'ı bilmek için bir vasıta ve insanın insanlık ölçüsüdür. İnsan, bunlarla kendisine çekti düzen verir ve gayesine ulaşmaya çalışır. İlim ve bilginin neticesi olan araştırma, insanın bilmediğini bilme gayretidir. Bu gayret, Allah'ı tanımaya ve bilmeye yönelmelidir ki, insan için faydalı olabilsin.

İnsanlık için neşe ve canlılık veren şu sahayı, esefle söyleyelim ki, son asırlarda müslümanlar terk etmişler, onun sadece fıkıh ve ibadet yönünü ele almışlardır. Halbuki Kur'an'ın gerek ahlak ve gerekse müteşabih olan ilmi âyetleri aynı gayeye yönelmektedir. Bu sebeplerdir ki, İslâm'a fitrat dâni denmiştir.

Kur'an okuyanlar ve onu tetkik edenler bilirler ki, onda insanları itibaha davet eden pek çok kıssalar vardır. Bu kıssalardan maksat, geçmiş bir târihi zikretmek değil, belki bu kıssalarla onları uyarmak, ve cihanşümul mahiyette ahlaki bir ders vermektir. Bu bakımdan, Kur'an, kıssalara belirli bir hâdise rengi veren şahıs ve yer isimlerini ve çeşitli teferruatı vermek suretiyle, bu gayesini tahakkuk ettirmeye çalışır. Kur'an'ı Kerim nasıl târihi hakikatleri, bir târih bilgisi gibi zikretmek için gönderilmemişse, insanlığın akıl ve tecrübe ile elde edeceği ilim ve fenleri de öğretmek için gönderilmiştir. Kısacası, Kur'an'ı Kerim ne bir tarih-coğrafya ve ne de bir fizik, kimya, astronomi veya biyoloji kitabıdır. Belki bütün bu ilimler, onun mevzuunun dışındadır. Kur'an bunlardan tahakkuk ettireceği gayeye yardımcı olması dolayısıyla bahseder ve insanları, bu ilimlerin öğrenmeye teşvik eder. Bu sebeptendir ki, Kur'an'ı Kerim, bu gibi ilimleri menbaı olan akla büyük ehemmiyet vermektedir. Dünyaya ait meselelerde bile, Kur'an umumî olan ilkeyi bildirmiş, onlardan hükümler çıkarmak salâhiyetini bizlere terk etmiştir.

Yukarıda Kur'an'ın Allah'ın vahyi oluşu noktasından hareket ederek, onun ilimlerle çatışmasının mümkün olamayacağını söylemiştir. Halbuki Yahudilik ve Hristiyanlığın mukaddes kitapları olan Tevrat ve İnciller için, Kur'an'ın ilimle olan münasebeti hakkında verdiğimiz hüküm vermemiz mümkün değildir. Her ne kadar, Hz. Musâ'ya ilâhî vahiy mahsulü olarak bir Tevrat ve Hz. İsâ'ya da bir İncil vahyedilmişse de, bu gün elde bulunan Tevrat ve İncillerin târih sahnesine çıkışları ve peygamberlerine inşad edilmeleri, târihen isbat edilmiş de-

gildir. Her ne kadar, bu dinlerin taraftarları, bu kitapların Allah tarafından peygamberlerine vahy edildiğine inanırlarsa da onlar, bu peygamberler tarafından yazılıp tescil edilmedikleri ve asırlarca sonra kitap haline getirildiklerinden, bunların içine tefsircilerinin ve alimlerinin sözleri karışmıştır. Onlardaki insan sözleri, vahye nisbetle daha çok olmasına rağmen, bu dinlere mensub din adamları ve inanları, yine de bunları sırf Allah sözü olarak kabul etmişlerdir. Zamanla ilimlerde ilerlemeler ortaya çıkınca, bu kutsal kitaplardaki eski ilim ve kültür hükümleri ile çatışmalar başlamış, bu çatışma asırlar boyunca devam etmiş ve hala da devam etmektedir.

Tevrat ve İnciller için varid olan bu görüşler Kur'an için bahis konusu olmamıştır. Onun toplanmış tescili ve ona değil insanları, peygamberinin dahi sözleri girmemesi yönüyle Kur'an târihe malolmuş ve aynı dikkat ve saflığı ile nesilden nesile intikal etmiş ve edecektir.

Bu gün okumuş kimseler arasında kabul gören, Kur'an'ın ilmi tefsirinde, Kur'an'ın bütün ilimleri ihtiva ettiği esası, ağırlık noktasını teşkil eder. Bu yolu benimseyen kimselerin nazarında, Kur'an, dini itikadi ilimlere şahid olmakla beraber, onun diğer çeşitli ilimleri de kapsadığı fikri revaç bulur. Kur'an'ın dini ilimler dışındaki tecrübi ilimlerle olan münasebeti, onlara olan tesiri, insanları onları öğrenmeye teşviki günümüzde yeni ortaya çıkmış değildir. İslâm'ın ilk devirlerinden beri, bu fikirleri savunanlar ortaya çıkmış, ve bu konuda risâle, kitap ve tefsirler yazılmıştır. Mesela, İmam el-Gazâlî, Kur'an tefsirinde bu yönü teşvik etmektedir. İhyâü Ulûm'd-Din adlı eserinin IV. cü babında bazı alimlerden naklen "Kur'an 77200 ilim ihtiva eder, ondaki her bir kelime ilimdir ve her kelime için zahir, bâtin, had ve matla" olarak dört mana vardır¹. Yine İbn Mes'ûd'un rivâyetle "İlmü'l-Evvelini ve'l-Ahîrini isteyenler Kur'an'ın düşünsünler"² denilmektedir. Gazâlî İhyâ'dan sonra telif ettiği *Cevâbiru'l-Kur'an* adlı eserinde, İhyâ'da temas ettiği yukarıdaki hususları daha tafsilatlı olarak anlatır. Bu eserinin 4. faslında, ilimlerin şubelere ayrılışı keyfiyetini ele alır ve onları Kur'an'a dayandırarak tabii ve beyân eder ve orada Kur'an ilimlerini iki kısma ayırır "Birincisi, kabuk ilmi ki, lûgat, nahiv, kıraat, maharici haruf ve zahiri tefsir ilmi gibi hususlardır. İkincisi ise, öz ilimdir ki, kıssalar, kelâm, fıkıh usulü, fıkıh, Allah ve ahireti bilme ve doğru yolu bulma ilimleridir"³. Beşinci faslında da "Kur'an'dan çıkan tıb, nücum, astronomi, hayvanat, teşrih, sihir, tılsımlara ait ilimler ele alır ve sonra, daha bunların arkasında sayılamayacak kadar ilimlerin olduğunu ve onları ancak ehil kimselerin bilebileceklerini söyler. İnsan aklının hudutlu oluşu sebebiyle, idrakine sığmayan ilimlerin mevcut olduğundan bahseder⁴. Güneş ve

¹ Gazâlî, *İhyâü Ulûm'd-Din*, Mısır, 1358, III. 135.

² Aynı yer.

³ Gazâlî, *Cevâbiru'l-Kur'an*, Mısır 1329, s. 21-25.

⁴ Aynı eser, s. 31-32.

ayın menzillerinden bir hesaba hareket etmeleri, gece ve gündüzün oluşu gibi şeylerin hakikatını en iyi şekilde, semâvât ve arzın terkibini bilen heyet alimleri bilebilir. Kezâ, Gazâlî İnfitar suresinin 6-8. "Ey insan, seni; yaratan, düzelten, taamlayan, seni dilediği surette terkib eden, Keremî engin Rabbine karşı nankör davranmaya sürükleyen ne?" âyetlerini insan azasının zâhir ve bâtın teşrihini, onların adedini, nevilerini, hikmetlerini ve faydalarını bilen kimseler anlayabilirler. O halde, sen Kur'an'da evvelkilerin ve sonrakilerin ilimlerinin mevcudiyetini düşün⁵ demektedir.

İlmî tefsir anlayışını sistemli bir şekilde ele alan ilk kişi Gazâlî olduğunu söyleyebilirsek de, bu yoldaki çalışmaların târihini Gazâlî'den çok daha öncelere indirmek mümkündür. Bu hareketi Abbasiler devrinin ilim ve tercemeye hareketleri devrine kadar indirebiliriz. İlim ehlinde olan ve ilim adamlarını seven Halife Me'mûn, eski Yunan kültür eserini Bağdat'a getirmiş, tercemelerini yaptırmış ve müslümanlardan bir grubu bu eserleri okumuş, dışarıdan gelen fikirlerin, dini akidelerle uyusup uyusmadığını araştırmışlar, uyuşan ve uzlaştırılabilen almışlar. Uyuşmadıkları da red ve tenkid etmişlerdir. Hatta bu tefsir hareketinin ortaya çıkışını dirâyet tefsirinin ortaya çıkışıyla başlatabiliriz. Fakat ilmî tefsirin derli toplu merkezleşmiş ve sistemleşmiş fikri Gazâlî (Ö. 505/1111) de görülür. Onun bu konudaki görüşlerini daha önce zikretmiştik. Bu anlayış içerisinde tefsir yazan ve bunu en güzel şekilde tatbik mevkiine koyan da Fahrüddin er-Râzî (Ö. 606/1209)'dır. Bunlardan sonra da ilmî tefsir hareketinin bayraktarlığını Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Ebî'l-Fadl el-Mursî (Ö. 655/1257) ile es-Suyutî (Ö. 911/1505) yapmışlar ve bu hareketi canlı tutmaya çalışmışlardır. Bilhassa Suyutî, Kur'an'ı ilimlerin kaynağı ve menbâi olarak görür. Allah'ın her şeyin ilmini ona tevdi etmiş her türlü hidâyet ve sapıklığı onda beyan etmiş olduğunu söylemektedir⁶. Celâleddin es-Suyutî de ilmî tefsir hususunda, Gazâlî'nin yolunu takip etmiştir. İlmî tefsir hakkındaki görüşünü "*el-İtkân*" adlı eserinin 65. nevinde ve "*el-İklîl fî Istimbâti't-Tenzil*" adlı eserinde ortaya koymuştur. Zikrettiğimiz bu yerlerde çeşitli ilimleri ihtiva eden âyetleri, hâdisleri, sahâbe ve ulemanın sözlerini toplamıştır. En'am suresinin 38. "...kitabda hiç bir şeyi ihmal etmedik" âyeti ile Nahl suresinin 89. "...Biz sana, herşeyi apaçık beyân eden bir kitap indirdik." âyetini delil getirir ve daha sonra da Hz. Peygamber, sahâbe ve İslâm alimlerinin bu konudaki sözlerini⁷ ve bilhassa İbn Ebî'l-Fadl el-Mursî'nin tefsirinde "*Kur'an'ın, evvelkilerin ve sonradan geleceklerin ilimlerini cem ettiğini*" belirttiğini kaydettikten sonra⁸, el-Kâdi Ebu Bekr İbnul-Arabî (Ö. 543/1148) nin "*Kanunu't-*

Te'vil" adlı eserinden naklen "*Kur'an ilimleri 77450 dir ve Kur'an'ın kelimeleri kadardır. Onda her bir kelimede zâhir, bâtın, had ve matla' olmak üzere dört neve ayrılmıştır...*" der⁹.

Bu konuda Suyutî'ye kaynaklık yapan ez-Zerkeşî'nin de "*el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'an* 1. 16-17" da, Suyutînin aynı ibaresine daha uzun bir şekilde yer verdiği görülmektedir. Bütün bu ifadeler, İbnul-Arabî'nin, ilmî tefsire taraftar olduğunu gösterecek mâliyettedir. Fakat İbnul-Arabî üzerinde bir doktora tezi yapan Dr. Ahmet Baltacı¹⁰, İbnul-Arabî'nin ilmî tefsire temâyül etmeyip, aksine, ona karşı olduğunu ve yukarıda "*Kanunu't-Te'vilden*" nakledilen sözün İbnul-Arabî'nin olmayıp "*Bir grup insanın*" sözü olduğunu delillerle isbat etmektedir.

Milâdî XII. asra kadar her yönü ile batıya tesir eden İslâm, bu asırdan itibaren bir duraklama devresine girmiş, şerh ve hâşiyecilik döneminin başlaması ile, İslâm âleminde orijinal telif eserler görünmez olmuştur. Diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi tefsir, ilminde de önceki müfessirlerin söylediklerini tekrar etmekten başka bir şey yapılmamıştır. Avrupa'da Rönesans olmuş, ilim ve teknikle dev adımları ilerlemeye devam edilirken, İslâm âlemi bu ilerleyişe karşı kapılarını kapamış ve Avrupa'daki bu yeni hareketten ancak XVIII ve XIX. asırlarda haberdar olabilmiş ve İslâm âleminde yeni doğmaya başlayan bu reaksiyoner hareket, tefsir ilminde de kendini göstermiş adeta yeni bir ekol olarak "*İlmî tefsir*" ekolü yeniden canlanmaya başlamıştır.

Şunu da hatırdan çıkarmamak gerekir ki, Suyutî'den sonra uyuklama devresine girdiğini söylediğimiz ilmî tefsir hareketi, zaman zaman bazı kişilerce ele alınıp canlandırılmak istenmişse de bunlar müferid hâdiselerden daha ileri gidememiştir. Mesela, Kâtip Celebi (Ö. 1657) felsefe ve ona bağlı ilimleri, varlıkların geçergini araştıran ilimler olarak tanımlamış ve bu ilimlerin okutulmasını istemiştir. Az da olsa, ilmî tefsirden söz etmiş, ilim ile din arasında bir nizâ bulunmadığını söylemiştir. "*Mizânul-Hâkk*" adlı eserinde, matematik bilen bir müftü ile bilmeyen bir müftünün fetvasının doğruluğunu gösterir¹¹. Yine XVIII. asırda Erzurumlu İbrahim Hakkî (Ö. 1772) "*Mâ'rifetname*" adlı meşhûr eserinde, astronomi ilmine ait geniş bir bilgi vermiş ve çağının ilim anlayışından örnekler vererek muasırlarından çok ileri ilmî görüşlere sahip olduğunu göstermiştir¹².

XIX. asırda Avrupa'nın tesiriyle, İslâm âleminde meydana gelen uyanış hareketinden sonra, Kur'an'dan istihraç edilebilecek ilimler müstakil eserlerde toplanmaya başlamış. Kur'an'ın Kerim'deki çeşitli ilimlere ait âyetler bir araya getirilerek, yeni ilmî görüşlerle kar-

⁵ *Cavâbiru'l-Kur'an*, 32-34.

⁶ *el-İtkân*, 1. 3.

⁷ Aynı eser, II. 125-131.

⁸ Aynı eser, II. 126-128.

⁹ *el-İtkân*, II. 128-129.

¹⁰ Dr. Ahmet Baltacı, *Ebu Bekr İbnul-Arabî ve Tefsirdeki Metodu* (Basılmamış doktora tezi), s. 206-212.

¹¹ *Mizânul-Hâkk*, Hazırlayan, O. Şâik Gökyay, İstanbul 1972, s. 10.

¹² Dr. Celal Kurca, *Kur'an'ın Kerim ve Modern İlimler*, İstanbul 1981, s. 113-119.

şilaştırılmışlardır. Bu şekildeki tefsir tarzı günümüzde pek revaç bulmuş ve bu alanda pek çok eserler meydana getirilmiştir¹³.

İlmî tefsir hareketinin XIX. asırdan itibaren canlandığını ve bu hareketi savunuların varlıklarını hissettirdiklerini söylemiştik. Bu hareketin bu asırdaki ilk muharriki ve bu konuda ilk meydana getirilen eser Muhammed b. Ahmed el-İskenderâni (Ö. 1306/1888) nin "*Kesfu'l-Esrârî'n-Nurâniyyeti'l-Kur'ânîyye fi ma yetaallaku bi'l-Ec-râmî's-Semâviyyeti ve'l-Ardîyyeti ve'l-Hayvânîyyeti ve'n-Nebâtî ve'l-Cevâbirî'l-Ma'deniyyeti*" adlı eseridir. Bu eser, İslâm âleminde Suyutî'den sonra durgunlaşan ilmî tefsir hareketinin yeniden canlanmasına vesile olan ilk muharriklerdendir. Eser 1297/1880 de Mısır'da üç cild halinde basılmıştır. İsminden de anlaşılacağı üzere semalar, arz, insan, hayvan, nebat ve madenlerin sırları ve onların yaratılmasından bahsetmektedir. Müellif bu eserin telif sebebini şöyle izah etmektedir:

ثم أقمت بدمشق الشام معتنياً بدواة أهلها الأمائل الأعلام إلى أن اجتمعت في محل حافل سنة تسعين ومائتين ألف بيضاء الألباء المسيحيين فشرعوا يتحداثون في كيفية تكون الأحجار الفخمية وفي أنها هل أشير إليها في التوراة والإنجيل أم لا، فبعد الأسئلة الأجوبة والليل والقال وأجراء البحث والجدال حكموا وعولوا على أنها لا يوجد لها ذكر فيها أصلاً مريحاً ولا إشارة تؤخذ منهما وتقيم فهمتها خصصوا بي المقال ووجهوا إليّ السؤال بأنه هل أشير إليها في القرآن الشريف أم صرح بذكرها في ذلك الكتاب المنيف وإن لم يشر إليها فيه بشيء فكيف قال تعالى: ما فرطنا في الكتاب من شيء وإن أشير إليها فيه ففي أي موضع أشير إليها وفي أي سورة نص عليها فتصدرت حينئذ للجواب تطلعت في التفهيم والخطاب قدر طاقتي ووسعها لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها وتتبع كلام كثير من العلماء وتصححت ألوفاً من مسائل الفصحاء البلغاء وتفرقت في طلبه من كتب التفسير والطب والقاصبة ووقفت على كلام كثير من العلماء بهمة عالية مع زيادة الاجتهاد والجد والحرص والتعب والكد، واجتيت والله الحمد من رياضها ثمار أشجار الأقلام واستخرجت من بحار سطورها فرائد فوائد المفسرين

¹³ Bu konuları hem batı ve hem de doğuda işleyen eserler için bkz. Dr. Mikdâd Yalçın, *İlmî ile din arasında çelişkî yoktur* (Prof. Dr. Yusuf Mürtüvenin "*İslâm ve Çağdaş Bilim*" adlı makalesini, küçük bir kitabçık haline çevirsin. giriş mahiyetinde) s. 21-23; Dr. Celal Kur'a, *Kur'an'ın Kerim ve Modern İlmîler*, İstanbul 1981; Dr. Celal Kur'a, *Kur'an'ın Kerim de Fen Bilimleri*, İstanbul 1984; Keza günümüzde Türkiye çeviren Maurice Bucaille ve Garaudy'nin eserleri... Kuzey Bkz. M. Sadık er-Râfî'i *İckzu'l-Kur'an*, el-Kâhire, 1375/1956, s. 126-155; Doç. Dr. Salih Akdemir, *İlmî Tefsir Hareketlerinin Değerlendirilmesi ve Ondokuz Rakamı Üzerine*, (Prof. Dr. Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru* (Initiation au Quran) adlı eserinin tercemesinin girişi olarak hazırladığı yazı), s. X-XLVIII.

الأعلام وأردادت همتي من بعد وقوفي على حقيقة تكون الحجر المشار إليه فبينت كيفية تكون الحيوانات والنباتات والأجرام.

"1290 senesinde Şam'da Hristiyan tabibler, taş kömürünün oluşması meselesini ele alarak, bunu Teyrat ve İncillerde aramaya kalktılar. Bu konuda kitaplarında birşey bulamayınca bana, Kur'an'da olup olmadığını sordular. Ben de bu eserimi telif ettim" demektedir. Üç cildten teşekkül eden eser, arz ve semâvattan ve muhtevalarındaki cisimlerden, insan ve hayvan, bitki ve madenler hususundaki makaleler, mebhaslar, kısımlar, neviler, meseleler, rütbelet, fasılalardan oluşmaktadır. Bunların içinde de ayrı ayrı kısımlar vardır.

el-İskenderâni'yi, "*Tebâiu'l-İstibâdd ve Mesâriu'l-İsti'bâd*" adlı eseriyle es-Seyyid Abdurrahman el-Kevâkibî (Ö. 1320/1902) takib edecek ve bu hareketin savunuculuğunu yapacaktır. Kevâkibînin bu eseri, ilmî tefsir konusunda, bazı gazetelerde yazdığı makalelerin toplandığı bir mecmu'dur. O Kur'an'ı Kerim'i "*İlimlerin güneşi ve hikmetlerin hazinesi*" olarak görür ve ona "*Semsu'l-Ulum ve Kenzu'l-Hikem*" adını verir ve Kur'an'ın ilmî içâzının En'am suresinin 59. "*Yaş ve kuru hiç bir şey yoktur ki, Kitab-ı Mübin'de bulunmasın*" âyetinde noktalandığını zikreder. Zamanın geçmesiyle, Kur'an'daki ilmî nazariyelerin daha iyi anlaşılacağı ve Avrupa'lı, Amerika'lı alimlerce keşfedilen hakikatlerin müdekkik alimlerce; onların Kur'an'da açık veya imâ yoluyla bulunabileceğine işaret ederek, Kur'an'daki fizik, astronomi, tabiat bilgisi ve tıp ilimlerine ait bazı örnekler verir. Bunları daha açık şekilde görebilmek için et-Tefsir ve'l-Müfessirun adlı eserin sahibi Zehebi'nin, Kevâkibî'nin eserinden aldığı bir kaç görüşünü burada nakledeelim:

وبين أيدينا كتاب (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعداد) لرجل الاصلاح

الاسلامي المرحوم السيد عبدالرحمن الكواكبي، وهو عبارة عن مجموع مقالات له، نشرها في بعض الصحف عندما زار مصر سنة ١٣١٨ وقد طبع هذا الكتاب وأبهم أسم مؤلفه ورمز له ب (الرحالة ك). وفي هذا الكتاب نجد المؤلف - رحمه الله - ينحاز انحيازاً بليغا الى هذا اللون من ألوان التفسير، فيصف القرآن بأنه (شمس العلوم وكنز الحكم) ويقرر بأن السرفي إجحام العلماء عن تفسير قسمي الآلاء والأخلاق من القرآن، وبيان مايشتمل عليه من العلوم المختلفة هو (أنهم كانوا يخافون مخالفة رأى بعض السلف القاصرين في العلم فيقرون فيقولون) ثم يقول: (وهذه مسألة إعجاز القرآن. وهي أهم مسألة في الدين، لم يقدروا أن يوفوها حقها من

* *Kesfu'l-Esrâr*, 1. 3.

والقرآن يقول: "ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين"،

وكشفوا ناموس الفلاح العام في النبات، والقرآن يقول "خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض". ويقول: قاذرنا به أزواجا من نبات شتي"، ويقول: "اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج"، ويقول: "ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين".

وكشفوا طريقة إسماك الظل، أي التصوير الشمسي، والقرآن يقول: "ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا".

وكشفوا تسيير السفن والمركبات بالبخار والكهرباء، والقرآن يقول — بعد ذكره النواب والجواري بالريح — "وخلقنا لهم من مثله ماير كيون".

كشفوا وجود الكرب وتأثيره الجدرى وغيره من المرض، والقرآن يقول: "وأرسل عليهم طيرا أبابيل"، أي متتابعة مجتمعة "ترميهم بججارة من سجيل" أي من طين المستنقعات اليابس...إلي غير ذلك من الآيات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات.

علم الهيئة والنواميس الطبيعية، وبالقياص علي ما تقدم ذكره يقتضي أن كثيرا من آياته سينكشف سرها في المستقبل في وقتها المزمون تجديدا لعاجازه مادام الزمان وماكر

الجديدان¹⁴

Ilmi tefsir hareketinin, ülkemizdeki temsilcisi Gazi Ahmet Muh-tarpaşa (Ö. 1918) olmuş ve astronomi ile ilgili 100'e yakın âyeti toplamış ve onları zamanının yeni ilimleri ile tefsir etmiş ve bu âyetle-rin Kopernik (Ö. 1543) in ortaya koyduğu sistem ile uygunluğunu göstermiştir. Müellif eserine "Serâiru'l-Kur'an" adını vermiştir ve bu eser sahasında yazılan ilk ciddi eserlerden sayılmıştır. İcâzu'l-Kur-ân, sahibi Mustafa Sâdik er-Râfî'i, "müellifini ve eserini yücelten sözler sarfetmektedir"¹⁵ 1336 yılında İstanbul'da basılmış olan bu eserin müellifi mukaddimesinde Kur'an'ın ilmi yönünü şöyle açıkla-maktadır: "Kur'an'da üç beş sahife yoktur ki, bir münasebeti bedia ile onlarda, kainata ve ahvali semaya dair bir âyet bulunmasın. Bunun kısmı küllisinde, baksanıza, görersenize, bakmıyorlar mı gibi birer cümle nüshâmiz ile kainatın tetkiki hali ta'miki ahvali emri ferman buyuruluyor"¹⁶ "el-Umuru merhânetin bi evkâtiha" mantukunca, za-manı gelmiş olacak ki, ahiren verdiğim kararda sebat ederek, vücuda getirdiğim şu eseri tahtı enzârı ulu'l-ebşâra vaz'a cüretyab oldum. Bir mukaddime üç fasıl, bir bâtime ile hitâm verdiğim şu esere "Serâiru'l-Kur'an fi Tekvini ve İlmâi ve l'âdeti'l-Ekvân" namını verdim.

¹⁴ el-Tefsir ve'l-Müfessirin, III. 164-167.

¹⁵ İcâzu'l-Kur'an, s. 145-149.

¹⁶ Serâiru'l-Kur'an, s. 4.

البحث، واقتصروا على ما قاله بعض السلف أنها هي فصاحتها، وبلاغته، وإخباره عن أن الروم من بعد غلبهم سيفليون).

ثم نراه يأخذ في بيان اشتمال القرآن علي ما جد من نظريات علمية تؤيد إعجاز القرآن، فيقول: (إنه لو أطلق العلماء عنان التدقيق وحرية الرأي والتأليف كما أطلق التأويل والخرافات، لرأوا في ألوف من آيات القرآن ألوف آيات من الأعاجاز... لرأوا فيه كل يوم آية تتجدد مع الزمان والحدثان، تبرهن إعجاز بصدق قوله تعالى: "ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين" برهان عيان لا مجرد تسليم وإيمان، ومثال ذلك: أن العلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة، تعزي لكاشفيتها ومخترعيتها من علماء أوروبا وأمريكا، والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به في القرآن منذ ثلاثة عشر قرنا، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الغطاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه وذلك أنهم كشفوا أن مادة الكون هي الأثير، وقد وصف القرآن بدء التكوين فقال "ثم استوى إلى السماء وهي دخان".

وكشفوا أن الكائنات في حركة دائمة دائبة، والقرآن يقول: "وآية لهم الأرض الميتة أحييناها... (إلى أن يقول) وكل في فلك يسبحون".

وحققوا أن الأرض منفتحة من النظام الشمسي والقرآن يقول: "... أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما".

وحققوا أن القمر منشق من الأرض، والقرآن يقول "أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها" ويقول: "اقتربت الساعة وانشق القمر". وحققوا أن الأرض سبع والقرآن، يقول "خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن" وحققوا أنه لو لا الجبال لاقترضت الثقل النوعي أن تميد الأرض، أي ترتج في دورتها، والقرآن يقول: "وألقي في الأرض رواسي أن تميد بكم".

وكشفوا أن التغيير في التركيب الكيميائي بل والمعنوي ناشيء عن تخالف نسبة المقادير، والقرآن يقول: "وكل شيء عنده بمقدار".

وكشفوا أن للجمادات حياة قائمة بماء التبوير، والقرآن يقول: "جعلنا من الماء كل شيء حي" وحققوا أن العالم العضوي — ومنه الإنسان — ترقى من الجماد،

Fasl-ı evvel : Tarzı tekevünü âlem ve teessüsü hayat,
Fasl-ı Sâni : Yevmi kıyamet yahut hutâm Omri,
Fasl-ı Sâlis : l'âde-i Hilkat hakkındaki ebhâs ve âyât-ı Kur'âniyyeyi mübeyyindir¹⁷.

Mısır'ın ve İslâm âleminin meşhûr edipleri arasında zikredilen Mustafa Sâdik er-Râfî'î "*l'câzu'l-Kur'ân*" adlı eserindeki "**el-Kur'ân ve'l-Ulum**" başlıklı bölümünde, ilmi tefsirin gelişme târihi ve bu tefsir üzerindeki görüşlerini belirttikten sonra, Kur'ân'ın ilimlerle olan münasebetine değinerek, onun bütün ilimleri ihtiva ettiğini ifade etmeye çalışmıştır. Fussilet suresinin 53. "**O'nun hak olduğu meydana çıkıncaya kadar varlığımızın belgelerini, onlara hem dış dünyada ve hem de kendi içlerinde göstereceğiz. Rabbinin her şeye şahid olması yetmez mi?**" âyeti yukarıdaki görüşünü açıkça belirttiğini, insan oğlunun mevcut olan insanî ilimlerin hepsini elde etse de, âyetle ifade edilen kendi iç ve dış dünyasındaki ilimlerin tamamını elde edemeyeceğini de beyân eder. Kezâ, eserin "**el-Kur'ân ve'l-Ulum**" bölümünde Kur'ân'ın insan aklına ve sosyal bünyenin oluşmasına tesiri ve yine onun İslâm uyanışının aslı oluşunu, insan aklının çıktığı bir kapı olarak vasfedilişini anlatmaktadır.

القرآن والعلوم

والقرآن وجه اجتماعي من حيث تأثيره في العقل الإنساني، وهو معجزة التاريخ العربي خاصة، ثم هو بآثاره النامية معجزة أصلية في تاريخ العلم كله على بسيط هذه الأرض، من لدن ظهر الإسلام إلى ما شاء الله، لا يذهب بحقها اليوم أنها لم تكن من قبل إلا سببا، فإن في الحق ما يسع الأشياء وأسبابها جميعا.¹⁸

وقد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مستحدثات الاختراع وما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية؛ ويسطو كل ذلك بسطا ليس هو من غرضنا فتستقصى فيه؛ على أن هذا ومثله إنما يكون فيه إشارة ولحة، ولعل متحققا بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم ولا يلتوي عليه أمر من أمره، لاستخرج منه إشارات كثيرة ترمي إلى حقائق العلوم وإن لم تبسط من أنبائها، وتدل عليها وإن لم تسمعها بأسمائها.¹⁹

وقد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم وإلى تحصيلها وغايتها وما وصفناه آنفا، وذلك قوله تعالى: (سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق

أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟) ولو جمعت أنواع العلوم الإنسانية كلها ما خرجت في معانيها من قوله تعالى: (في الأفاق وفي أنفسهم) هذه آفاق وهذه آفاق أخرى، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بداهة فليس يصح في الألفاظ شيء.²⁰

Mustafa Sâdik er-Râfî'nin bu eseri "*Târibu Edebi'l-Arab*" isimli büyük eserinin bahislerinden bir bahisdir. Ehemmiyetine binaen müellif bu bahsi müstakil bir kitab haline getirmiştir. Bazı müellifler bu eserin ehemmiyetini "**Her müslümana nasıl bir Kur'ân gerekli ise, onun yanında bu kitabın bulunmasının da gerekli olacağı görüşü ile tamamlamışlardır**"²¹.

Meşhûr tabib Dr. Abdülaziz İsmâil (Ö. 1942) "*el-İslâm ve'l-Tibbu'l-Hadis*" adlı eserinde, bilhassa tıp olmak üzere ilmi konulara yönelmiştir. Müellif, Ezher' mecmuasında neşrettiği makalelerini 1357 senesinde basılan bu eserinde toplamıştır. Eserin mukaddimesinde, Kur'ân bir hendese, bir tıp veya bir felek kitabı değildir. Fakat o, bazen şu saydığımız ilimleri işaret eder, denilmektedir. Kezâ, aynı müellif "*el-Hayatu Table Dav'i'l-Kur'ân*" adlı makalesinde et, balık ve süt gibi gıdaların bakla ve buğday gibi maddelerden daha faydeli olduğunu anlatmış, çeşitli gıda maddeleri arasında mukayeseler yapmıştır²².

İslâm dini ile ilmin veya Kur'ân'la ilmin dostluğu, yakınlığı ve hatta müsterekliği, faaliyetine katılmış olan ve bu sahada "*Allab ve'l-İlmü'l-Hadis*", "*el-İslâm ve'l-İlmü'l-Hadis*", "*el-Kur'ân ve'l-İlmü'l-Hadis*" adlarında eser yazanlardan biri de Abdurrazzak Nevfel'dir.

Bütün bu saydıklarımız ve sayılacak olanlar bir yana günümüzdeki ilmi tefsirin en mühim mümessili şüphesiz eş-Şeyh Tantâvi el-Cevheri (Ö. 1940) dir. "*el-Cevâbir fi Tefsiri'l-Kur'ân*" adlı 25 ciltlik muazzam eserinde, zamanımızda kadar bu saha ile ilgilenen kimselerden daha fazla ilmi tefsir örnekleri vermiş ve bu sahada tam ve müstakil bir eser meydana getirmiştir.

Tantâvi Cevheri, Mısır'da doğmuş, Ezher'de tahsilini tamamlamış, Kahire Dâru'l-Ulum medresesi müderrrisliğinde bulunmuş, tefsir ve modern ilimlerle meşgul olmuş, alim, fâzil, hakim bir kimsedir. İngiliz dilini iyi bir şekilde öğrenmiş ve bir ara Mısır'ı kurtarma hareketine de katılmıştır.²³

Tantâvi ilim ve fenlere ait yazılılarıyla, İslâm âleminin uyanması hareketine tesiri olmuş ve asrımızda ilmi tefsir hareketinin en mühim temsilcisidir. Ömrünün, Kur'ân'ı Kerim ve modern ilimler arasındaki münasebetleri belirtmeye harcamış, telif ettiği "*Cemâlu'l-Alem*",

¹⁷ Serdü'l-Kur'ân, s. 9.

¹⁸ er-Râfî'î, l'câzu'l-Kur'ân, s. 126.

¹⁹ Aynı eser, s. 142.

²⁰ l'câzu'l-Kur'ân, s. 143.

²¹ l'câzu'l-Kur'ân, s. 20.

²² et-Tefsir ve'l-Müfessirin, III. 168-170.

²³ ez-Zirikli, "el-A'lam" III. 333.

"Cevâbiru'l-Ulum", "el-Tâcu'l-Murassa", "Nizâmu'l-Alem ve'l-Ümem" "en-Nizâm ve'l-İslâm fî Acâibi'l-Kevn" adlı eserlerinde ve "el-Cevâbir fî Tefsiri'l-Kur'ân" adlı meşhûr tefsirinde, baştan sona kadar, Kur'ân âyetleri ile, tabiat kanunlarının ve kevnî acâibliklerinin uygunluğunu göstermeye çalışmıştır.

Tantâvî tefsirinde, müslümanların ihtiyacı olan ahlak, ahkâm, tabiat kanunları, garib ilimler ve yaratılış acâibliklerini ortaya koyduktan sonra, arz, semavat, hayvanlar ve nebatlar hakkındaki âyetlerin hakikatine müslümanların vukuf peydah etmesi için teşviklerde bulunur. Kur'ân'da 750 âyetin ilim ve fenne taalluk ettiğini, buna mukabil fıkha at olan sarîh âyetlerin 150'yi geçmediğini söyler²⁴. "Ey İslâm milleti, ferâz hakkındaki sayılı âyetler, matematik ilminden alınmış bir kısmdır. Sizlere ne oluyor, dünyanın acâiblikleri hakkında 700 küsur âyet var ki, bunlar zamanımızın ilimleridir. Bu zaman terakkî zamanıdır. Ecdadımız niçin miras âyetlerini işlediler de, kevn âyetlerini işlemediler Sen bu tefsirde ilimlerden bir hülasa okuyacaksın. Bunların tetkiki, ferâz ilmini araştırmaktan daha faziletlidir. Ferâz ilmi farz-ı kifayedir. Bu ise Allah'ı bilmeyi (ma'rifetullahı) arttırdı-ğundan, her muktedir olan kimseye farz-ı ayındır. İşte biz bunları tefsirimize soktuk. İslâm'da ufak fukahadan olan mağrur cahiller, bunlardan gâfil oldular"²⁵.

يا أمة الإسلام آيات معدودات في الفرائض اجتذبت فرعا من علم الرياضيات، فما بالكم أيها الناس بسبعمئة آية فيها عجائب الدنيا كلها، الله أكبر جل العلم وجلت الحكمة. هذا زمان العلوم هذا زمان ظهور نور الإسلام هذا زمان الرقية، يا ليت شعري لماذا لا نعمل في آيات العلوم الكونية ما فعله آبائنا في آيات الميراث. ولكني أقول: الحمد لله إنك تقر في هذا التفسير خلاصات من العلوم ودراستها أفضل من دراسة علم الفرائض لأنه فرض كفاية؛ فاما هذه فإنها للزيادة في معرفة الله وهي فرض عين على كل قادر.

Hiç şüphe yoktur ki, İslâm'ın öğretim nizamı yükselmeyi ister. Belagat ilmi, Kur'ân ilimlerinin en son mertebesi değildir; belki onun lafzının imidir. Halbuki yüce Allah'ın arzda ortaya çıkarttığı ilimlerin, Kur'ân'la olan uygunluğu, belki onun manasının ilmi olabilir...²⁶ Niçin İslâm ilimleri, İslâmî ilimlerden olan, fıkıh ilmi sahasında onbince eser telif ettiler. Halbuki fıkıh ilmine ait Kur'ân'da âyetler gayet azdır. Açık olanları hemen hemen 150 yi geçmez. Buna mukabil Kur'ân'da hiç bir süre tabiat ilimlerinden hâli değildir. Sarîh

olarak onların adedi 750 ye ulaşır. Bunlardan başka delalet tarikiyle olan âyetler de çoktur. Az olan âyetler de müslümanların mütebahhir olması, çok olan âyetlerde de cahil kalması, aklın ve şer'an câiz midir? Atalarımız fıkıhda alim idiler. Bizlere de kainat ilimlerinde alim olmak düşer. Bu mesele üzerinde durursak, İslâm milleti terakkî edecektir²⁷.

Tantâvî, tefsirinde, her surenin âyetlerini kendi aralarında kısımlara ayırır. Bu her kısımdaki âyetleri lafzî olarak muhtasar bir şekilde tefsir eder. Ahkama ait olanları biraz daha geniş olarak açıklamaya çalışır. Âyetlerin me'sur tefsir yönünden izahı gerekiyorsa, onları ihmal etmez. Ehl-i Sünnet'in dışındaki dâl fırkaların sözleri ve münakaşaları, vakti zayi edeceği düşüncesi ile, terk edilmiş ve birleştirile-bilen görüşler netice itibariyle hülasa edilmiştir. İhtiyaç hasıl olan yerde ve hususlarda, i'rab konusuna temas edilmiştir. Kısacası müellif, elimizde dolaşan tefsir kitapları haricine çıkmaz. O yukarıdaki hususları sur'atle hulasat ettikten sonra, latâif veya cevâhir dediği faydalı bahislere dalar. Bu bahisler, zamanımızdaki Doğu ve Batı ilimlerinin fikir mecmuası halindedir. Tefsirine pek çok, nebat, hayvan ve tabii manzaralara ait resimleri ve ilmi sonuçları bildiren listeleri ve grafikleri, okuyuculara izah etmek için koymuştur. Müellifin bunları koymasının asıl gayesi Allah Taala'nın, yaratma hususundaki acâib ve yüce kudretini hatırlatarak müslümanları, siyaset, kuvvet, izzet, şan ve şöhretin dayanağı olan ilimleri tahsile teşvik etmekten ibarettir.

Tantâvî ilim ile ilgili âyetleri genellikle, ilmi tefsir anlayışı içinde açıklamaya çalışır ve onun daha iyi anlaşılması için ansiklopedik bilgiler sunmayı ihmal etmez ve herşeyi Allah'ın kudretine bağlayarak sonuçlandırır. Neticeye ulaşabilmek için pek çok kaynaktan istifade eder, Tevrat, İncil, sifirlerinden ve Bernaba inciline itimad ederek ondan bazı sözler alır²⁸ ve bu İncil hakkında bilgi verir. Bazı Eflatun'dan²⁹ ve İhvanı Safâ risâlelerinden³⁰ aldığı fikirlerle dini hakikatları açıklamaya çalışır. Ebced hesabından (cümel hesabı-landırın) istifade ederek, istihraçlarda bulunur. Başkaları ile olan sohbet ve görüşleri nakleder. İslâm'ın zuhuru esnasındaki araplar için bahis konusu olmayan, yeni ilimleri ve yeni nazariyeleri tefsirine yerleştirir ve âyetleri onlarla izah etmeye çalışır. Bu konuların pek çoğu tefsirle ilgili olmayan şeylerdir. Cevâhir tefsiri bu haliyle çeşitli ilimlerin bir fikir mecmuası halindedir. Hele çeşitli resimler ve istatistiklerle tam bir ansiklopedi görünümündedir. Bu tefsirde verilen bilgiler, çeşitli ciltlerinde dağınık vaziyette bulunup, tekrarlar görülmektedir. Daha doğrusu konular dağınık vaziyette olup, derli toplu değildir. Kısacası, tefsirde belirli bir metot meselesi bahis ko-

²⁴ Tantâvî Cevheri, *el-Cevâbir fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Mısır 1350, I. 3; *el-Kur'ân ve'l-Uhumi'l-Asrîyye*, Mısır, 1344, s. 35; *el-Tâcu'l-Murassa*, 1324/1906, s. 78.

²⁵ *el-Cevâbir fî Tefsiri'l-Kur'ân*, III. 19.

²⁶ Aynı eser, XXV. 40.

²⁷ *el-Cevâbir*, XXV. 53.

²⁸ Aynı eser, I. 63.

²⁹ Aynı eser, I. 117.

³⁰ Aynı eser, II. 8.

nusu değildir. Mesela, Bakara suresinin 61. "Hani siz, ya Musâ, biz bir çeşit yemeğe katlanamayız. O halde bizim için Rabbına yalvar da arzun, yetiştirdiği sebze, hıyar, sarımsak, mercimek ve soğan versin..." âyetini tefsir ederken, bu âyet hakkındaki tıbbi faydeleri saymaya başlar ve günümüzde, şarab, sigara, kahve, çay, kakao gibi hastalık yapan şeylerin çok kullanıldığından bahsettikten sonra, âyetle adı geçen bitkilerin beslenmedeki önemine ve gıda değerine temas eder. Tıb nazariyelerini, Avrupalı tabiblerin metodlarını, el-Menn ve's-Selvânın hafif ve leziz iki taam olduğunu temiz havada yaşayanlar için devamlı olarak yemekte bir hastalığın bahis konusu olamayacağını izah eder. Hür bir hayat, fena bir şehir hayatından daha iyidir. Az çeşit yemek yemenin, çok çeşitli yemek yemekten daha iyi olduğunu söyler³¹.

الفوائد الطبية في هذه الآية

لقد أظهر الطب الحديث في هذا العصر مخزبات المدينة، ومصائبها الطبية، وأبان أن الإكثار من اللحم وشرب الخمر والتدخين بالطين، وشرب القهوة، والشاي، والكافكاو، وأضرابها من الأمراض القاتلات وقال أساطين الأطباء: أن معيشة المدن اليوم أصبحت لا تطاق. فعلى الناس أن يقللوا من الأروية التي في الصيدليات المسماة [أجراخانات] بل قال أكابره من هذه ستمحى من الوجود لما فيها من الضرر بنوع الإنسان، وأثبتوا أن المأكول المركبة، والتي هي كثيرة الغذاء ضررها كثير، ومنعوا شرب الماء على الطعام وأكل الطعام وشرب الشراب الحارين لضررهما بالأسنان والحلق واللسان. وقالوا إن أهل البادية أقوى أجساما وأصح عقولا لاقتصارهم على الحنطة والتمر، وطلبوا من الناس اقتصار على الحبوب والفاكهة، وأن يقللوا ما استطاعوا لذلك سبيلا.

ويقول هؤلاء الأطباء العصريون: إن العناية الإلهية تكفلت بإصلاحنا. ألا ترى أن الجرح يأخذ في الاندمال شيئا فشيئا بلا عمل من الإنسان، وهي ذلك إلا للعناية الإلهية التامة في الطبيعة، فعلينا إذا أن يكون جل عنايتنا بالهواء النقي والرياضة والغذاء الصحي معرضين عن الأغذية المهيجة، وعن إكثار اللحم، ولتقصد العمل المعتدل ولتستحم بالماء البارد أو الفاتر حتى يقوى المريض على مكافحة المرض، وتترك الأدوية المعتادة ما وجئنا إلى ذلك سبيلا، وقد منع التدوي بالعقاقير المتراكمة في الصيدليات الدكتور [غرانيشتاتن] وهو من عظام الأساطين في الطب بألمانيا.

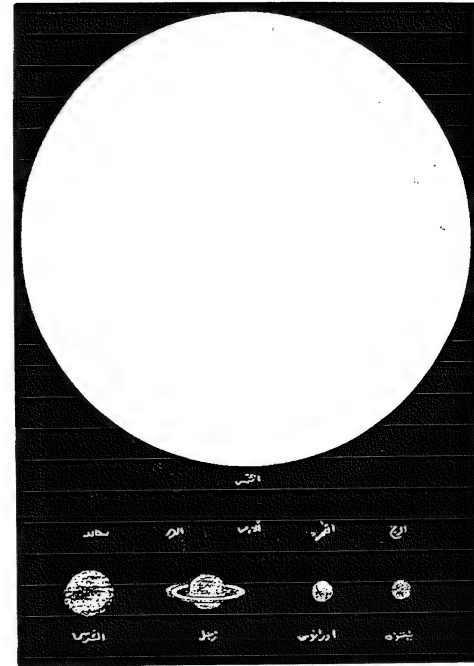
ومن العجب أنه منع المداواة بها سواء أ كانت جيدة أم رديئة ويقرب منه في ذلك الدكتور كيسر الذي قال: يجب أن يعزل المريض عن الطبيب كما يجنب السم القاتل، وإنما قال ذلك مبالغة، يحرض الناس على حفظ صحتهم، وقال الأستاذ ستيفنس الأستاذ بالكلية الطبية في نيويورك كلما كثر تجارب الأطباء، قل إعتقادهم في تأثير العقاقير، وزاد اعتقادهم في قوى الطبيعة. ويقرب منه الدكتور سميت، وقد قال مثل هذه الأقوال ما يربو على ثمانين عاما من أعم المختلفة في زماننا.

واعلم أنني كتبت في زمن الشباب، قد اعتراني مرض ولم أجد طبيبيا يداويني لأنني كنت في بلاد الريف فوق في يدي كتاب يسمى الطب النبوي للشيخ الذهبي، فكنت أستخلص منه فوائد أعمل بها. ومن عجب أن ما نقلته لك عن أطباء أوروبا صورة مكبرة له، ولست أقول أنهم نقلوا عنه كلاما، وإنما رأيت تشابه الأقوال فلقد قرأت في هذه الكتاب أن الأروية ضارة إلا عند الاضطراب، وأن المرض لا نممكنو النبات ودور انحطاط بيمقات معلوم والطبيب لا عمل له إلا لتلطيف المرض، وفيه: وإياك أن تقرب المسهل إلا عند الضرورة، وإذا قدرت أن تتدوي بالغذاء فاحذر أن تتدوي بالعقاقير، وحرّم الشرب على الأكل، وقد عملت به إذ ذاك وانتفعت به وصح جسمي، ولقد كنت أيام تلك الحمية كثيرا ما أترك الشرب بعد الأكل ثلاث ساعات أو أربعا كما قرأت في كتب الطب القد يمة التي لم أكن أعرف سواها، ففيها أن ترك الشرب بعد الأكل من ساعة إلى أربع على حسب اختلاف الأمزجة. أما علماء العصر الحاضر فقد توسطوا وقدوروا بساعتين اثنتين غالبا، وقد انتفعت بتلك الحمية ولله الحمد، ولكن لما طال الزمن لم أجد من الأطباء من يؤيد هذا في عصرنا إلا قليلا حتى قرأت هذا عن أطباء أوروبا فإرضحوا مناهجهم، أو ليست هذه المناهج هي التي نحا نحوها القرآن، أوليس قوله: «أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير» رمزا لذلك، كأنه يقول: العيشة البدوية على المني والسلوى: وهما الطعامان الخفيفان اللذان لا مرض يتبعهما مع الهواء النقي، والحياة الحرة أفضل من حياة شقية في المدن بكل التوابل واللحم والإكثار من ألوان الطعام مع الذلة، وجور الحكام والجبن وطمع.

Müellifimiz, din ile dünya işlerinin, akıl ile naklin birliğine işaret etmek için, yedi renkten oluşan güneş işığının, yer yüzünde tek bir ışık halinde doğuşunu örnek verir ve bir çok kimselerin dilinde böyle bir hareketin dine ve akla uygun olmadığı sözünün dolaştığını

لقد علمت نسبة البدر إلى الشمس وأن أعظم مقدار له قدره لعلماء أنه جزء من ثمانمائة ألف جزء من ضوء الشمس أي أنه لو كان هناك ثمانمائة ألف بدر لكان ضوءها مجتمعة يساوي ضوء الشمس. أما النجوم فإن أضوأها وألمعها كالشعري اليمانية يحتاج ضوءها الواصل إلينا إلى مقدار عشرة آلاف مليون مرة حتى يصل ذلك كله إلى أن يكون كضوء الشمس.

وأوسط الكواكب كالعطارد يحتاج ضوءه إلى مضاعفته ستاً وخمسين ألف مليون مرة، فلو أن هناك (٥٦) ألف مليون نجمة في ليلة واحدة لصار الليل نهاراً. وأضعف الكواكب قد قيس نوره فوجد أنه لو جمع نور (٥٠٠) ألف مليون من أمثاله يساوي نور شمسنا. هذه هي المباحث التي برزت على يد العلماء في أمريكا وأوروبا التي بذلت للناس قاطبة ونحن منهم والتي بها عرفنا جمال الله وبيدائع صنعه وغرائب حكمه.



مقايضة
(شكل ٤) المجموع الشمسية
هذا بعض ملكوت السموات والأرض الذي يورث اليقين.

Müellif bazı meselelere temas ederek, uzun uzun o mesele ile alakası olsun veya olmasın, bilgiler vermeye çalışmaktadır. Mesela, İsrâ suresinin ilk âyetini, izah ederken “*el-Mi'raç ve 'l-Ulûm*” başlığı adı altında mîraç olayını incelemekte, onun ilimlerle olan münasebetini ortaya koymaya çalışarak, ibâdetlerde ilmin değer ve gerekliliğini ele almaktadır. Bu arada, eski kavimlerin târihlerinden bahsetmekte, esir ve ruh hakkında bilgi vermekte ve bu konudaki İslâm filozoflarının görüşlerine temas etmekte ve ibâdetlerden sonraki tesbihlerden dahi bahsetmektedir³⁵.

Yine müellifimiz, Nur suresinin 43. “*Bilmez misiniz ki, Allah bu lutlari sürer..*” âyetini açıklarken, bu konuda aklına gelen ve başından geçen her olayı anlatmaya çalışır. Bir arkadaşının kendisine gönderdiği mektup ve haritadan bahsederek ve “*Kur'ân'ı Kerim ve Nil'in menbaları*” başlığı altında, o haritaya dayanarak aşağıdaki bilgileri vermeye çalışır.

لما أرسلها لي صديقي مصطفي بك منير قال بعد الديباجة: وبعد، فمرسل معه صورة لوحة (خريطة منابع النيل) التي أبصرتموها في دار الجمعية الجغرافية ومعها نسخة من مختصر المحاضرة التي ألقيتها في الجمعية على أساتذة المدارس والله يحفظكم ويهديني إلى العمل بإرشاداتكم.

المخلص

مصطفى منير آدم

وهذا نص الخطبة المذكورة:

(القرآن الكريم ومنابع النيل)

من ألفت الخارطات المعروضة في دار الجمعية الجغرافية المكية المصرية لوحة مجسمة تمثل منابع النيل عند خط الاستواء. فترى جبال (رفنزور) الشامخة التي ارتفاعها (٥٥٠٠) متر، وفي جنوبها جبال (أريزمبي) وارتفاعها (٤٥٠٠) متر، وفي شرقها (جبال الجون) وارتفاعها (٤٢٠٠) متر، وقد كساها البرد طليسانا أبيض حتى إذا ما أزعج السحاب وتالتت أجزاءه وتراكمت خرج المطر من خلالها ونزل من السماء من تلك الجبال الشامخة بلعمان له بريق يطفئ الأبصار. وترى على هذه الجبال تجاوبف الماء وقد انحدر منها وجرى إلى مجار تنتهي إلى بعض البحيرات وتتصرف عن الأخرى، ترى بحيرة (فيكتوريا نيانزا) ومساحتها (٦٠٠٠٠٠) كيلو

مترا مربعا وارتفاعها عن البحر (١١٤٥) مترا، وقد أصابها ماء تلك الجبال لأن البحيرة وقعت بينها. وترى بعض هذا الماء وقد انصرف من جبال (رفنزور) و(أريزمبي) إلى بحيرات (تنجانيقا) وارتفاعها (٦٧٣) مترا و (كيغو) وارتفاعها (١٤٥٠) مترا و(أنوار) وارتفاعها (٩١٥) مترا والبرت ومنسوبها كمسسوب بحيرة (أنوار). وكذلك انصرف بعض الماء (جبال الجون) إلى بحيرة (رودلف) وترى الماء في بحيرة (فيكتوريا) يجري شمالا إلى مجار تصب في بحيرة (كيوجا) وارتفاعها (١٠٣٠) مترا، وخرج من هذه البحيرة نهر فيكتوريا فيصب في بحيرة البرت، ثم ترى نهر البرت وقد خرج من بحيرة البرت وأنهى إلى أول مجرى النيل السعيد. وتجد فوق اللوحة خط الاستواء حيث يستوي الليل والنهار مارا بالجزء الشمالي من بحيرة (فيكتوريا نيانزا) قاطعا جنوب جبال الجون الواقعة شرقي البحيرة وجبال (رفنزور) و (أريزمبي) التي في غربها. اختارت الجمعية لهذه اللوحة أحسن مكان عندها فوضعتها تحت روشن قاعة المحاضرات الكبرى، فترى أشعة الشمس وقد سقطت عليها نهارا فاكسبتها هبة ووقارا. ويخيل إلي النظر إليها كأنه في طائرة عالية عند خط الاستواء وتحت تلك الجبال الشامخة وقد كساها الثلج وتراكمت عليها السحب، وخرج من خلالها المطر ونزل من أعلاها بلعمان اللجيني الذي يطفئ بالأبصار منتها إلى بعض الجهات ومنصرفا عن الأخرى بحسب ما يهتد له يد القدرة من مرتفعات ومنخفضات وأخاديد كانت غامضة علينا لولا أن كشفها أخيرا المستر هروست مدير مصلحة الطبيعيات سنة ١٩٢٧.

هذا المنظر الهائل بل السر الإلهي العظيم يستمر على هذه الحال عشرة أشهر في العام. وضع بطليموس سنة ١٥٠ ق.م. خارطة النيل الموجودة صورتها في دار الجمعية الجغرافية ورسم عليها منبعا واحدا للنيل فحسب، ثم جاء بعده بنحو اثني عشر قرنا الأديسي ذلك الجغرافي الشهير وقال: إن النيل يخرج من بحيرتين تصبان في بحيرة ثالثة وهو أقرب إلى الحقيقة ومطابق للوصف المبين على لوحة منابع النيل المذكورة.³⁶

Kezâ, aynı surenin 34-45. âyetlerinin muhtevasını topluca ele alarak, bu âyetin geçmiş milletler ve bilhassa eski mısırlıların dinlerin-

deki sır ve özelliği hülâsa ettiğini beyân ederek, eski Mısır târihi ve tanrıları hakkında bilgiler vermektedir³⁷. “Allah göklerin ve yerin **nurdur**” âyeti hakkında bilgi verirken, nuru, zâhir ve bâtın olara ikiye ayırır ve bunun arz ve canlılar açısından önemini belirterek, arz üzerindeki bitki örtüsü ve hayvanlara geçerek kıtalarla göre haritalarda bu hususu göstermeye çalışır ve bu konuda istatistik ve ansiklopedik bilgiler verir (Bkz. Şekil: 14, 15, 16, 17). Hayvanların taksimini yapar ve bunlar hakkında malumat verir. İnsanda şehve kuvvetin muhafazası, felsefinin islam milletinin istikbali hakkındaki görüşleri, günün acâib haberleri, Kur’ân ve maddi alem, Hz. Süleyman ve Hüdüd kıssası, bu konularda, Avrupalı alimlerin görüşleriyle müslümanlar arasında muvazene gibi konular³⁸. Ansiklopedik kitap, makale, gazete, mektup ve kendi tahayyüllerine dayanarak uzun uzun yazmaktadır.



(أَمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتِ بَهْجَةٍ



(فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا

39 *el-Cevâbir*, XII, 56.

⁴⁰ *el-Cevâhir*, XII, 56.



(شكل ١٦- نبات إفريقيا)

(إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فلعيا به الأرض بعد موتها)⁴¹

⁴¹ el-Cevâbir, XII. 57.



(شكل ١٧- حيوان إفريقيا)

(ووث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب السخر بين السماء والأرض
آيات لقوم يعقلون)⁴²

Tantâvi, çok defa bazı ülkelerde belirli konularda verilen konferansları dahi, tefsirine sokmayı ihmal etmemiştir. Mesela, 1928 Ağustosunda, İngiltere'nin Oxford şehrinde müsteşrikler kongresinde, Muhammed Ahmed Câd el-Mevlâ'nın "Kur'ân'ın dile, ilme, sosyal ve Ahlaka tesiri" adlı altında sunduğu tebliği ele almaktadır.

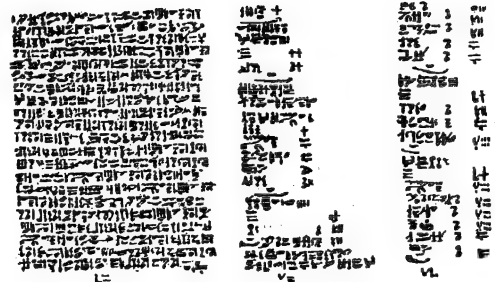
الموضوع الأول محاضرة في القرآن الكريم

وأثره في اللغة والعلم والاجتماع والأخلاق

ألقاها في مؤتمر المستشرقين بإكسفورد الأستاذ محمد أحمد جاد المولى بك المفتش
بوزارة المعارف العمومية ومندوب الحكومة المصرية والمؤتمر كان فيه (٧٠٠) منهم

⁴² el-Cevâbir, XII. 57..

هذا ما اصطفتيه من كتب المتقدمين وقد ظهر منه أنه ليس لمن قبل اليونان طب ذلك، لأن سلسلة التاريخ الطبي لم تظهر بين الأمتين في التاريخ فانتظر ماذا جرى؟ الذي جرى أن مدرسة الطب المصرية قد مضى لها منذ تأسيسها (١٠٠) سنة وصادف أن ذلك وقت طبع هذه الصورة أي قبيلة بقليل والأمة المصرية كثر عددها فوجب توسعة المدرسة، فهناك أخذت الحكومة تبني لها بناء جديد واجتمع مؤتمر الطبي لهذه المناسبة ووضع الحجر الأول بحضورهم، وبهذه المناسبة كتبت الجرائد المصرية تاريخ الطب فأريت أنما كتبت الآن ليس أول الطب في العالم المعروف بل ظهر أن قدماء المصريين كان الطب عندهم منذ آلاف السنين مشابه للطب الحديث الآن كل المشابهة، فبينما نرى هؤلاء الأطباء الذين نذكروا هنا لا يزالون يناظرون الطب من الرؤيا في المنام ومن التجارب إذا قدماء المصريين قبلهم بألاف السنين قد وصلوا لما وصل إليه الناس الآن. فهاك ما جاء في إحدى المجلات العلمية بتاريخ (٢٠) ديسمبر سنة (١٩٢٨ م) و(٨) رجب سنة (١٣٤٧ هـ) وهذا نصه: (شكل ٦).⁴⁵



(٢٠٠) تمثل الحكومات والجماعات العلمية والباقون أعضاء المحاضرات التي ألقىت بشأن مصروالإسلام(٤٤) محاضرة والمراد بمصر قديمها وحديثها وحضر من الألمان نحو (٧٠) عالما. والخطبة أقيمت في يوم الجمعة آخر أغسطس سنة ١٩٢٨ في مدينة (أكسفورد) بإنجلترا وكانت العادة أن كل محاضرة تتلوها مناقشة في موضوعها فكان من المعجزات أنها قوبلت بالاستحسان العام، إذن علماء أوروبا الرسميون أقروا ما في هذه الخطبة بالإجماع. وهاك نصها بالحرف لتعرف مقدار اعتراف علماء أوروبا بفضل الإسلام وب عظمت نبينا صلى الله عليه وسلم وهاهي ذه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين.

(القرآن الكريم)

(١) وصفه. (٢) محتوياته. (٣) أثره في اللغة العربية. (٤) أثره في الأحوال الاجتماعية والخلقية والعلمية.

(١) وصفه.

القرآن الكريم «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير» آية الله الدائمة وحجته الخالدة «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد». «الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون».⁴³

Şuara suresinin 80. "Hasta olduğumda O, bana şifa verir" âyetini tefsir ederken⁴⁴, Tib ilminin aslının nereden geldiği üzerinde durarak, bunun aslında tecrübe, ilham, tesadüf ve itüfak gibi üç durumda meydana gelebileceğini, söyledikten sonra, bu üç durumu teker teker izah eder. Bunlara dört ve beşinci durumları da ilave ederek kadim milletlerdeki tib ilmine ait bilgiler verir ve bu konudaki hiyeroglif yazmalarındaki duruma da temas ederek, bugünkü insanların ulaştığı şeylere binlerce sene evvel Mısır'lıların ulaşmış olduklarını söyler ve 20 Aralık 1928 târîhli bir ilmî mecmuadan aldığı yazıyı nakleder.

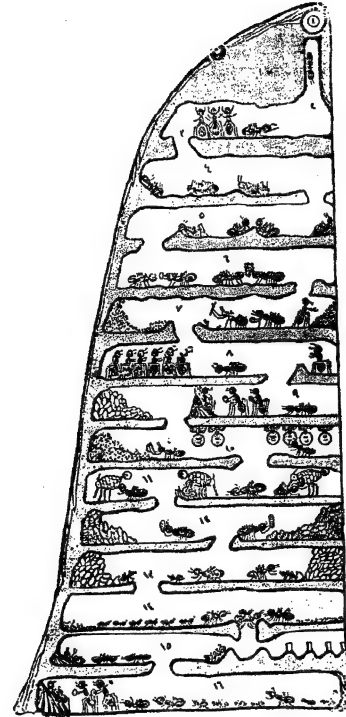
43 el-Cevâbir, XII. 98-108.

44 Aynı eser, XIII. 49.

Konuyu daha ileri götürerek İslâm'ın tıbbı verdiği önem, diş temizliği ve misvak konusunu işledikten sonra, Dr. Yusuf Zeki'nin iç hastalıklarının ağız hastalıkları ile münasebetlerine ait yazısını ele almaktadır⁴⁶. Daha sonra ilaçla tedaviden önce insanın kendisini korumasının (koruyucu hekimlik) daha faziletli olacağını belirten yazılara yer verdikten sonra, Domuz ve ondaki tiriğin meselelerini bahis konusu eder. Hava, su, toprak gibi ilaç olacak maddeleri zikirden sonra, humma, basür, mide ve bağırsak hastalıkları ve onların ilaçları, sıhhat üzerine genel bilgiler, hazımsızlığın giderilmesi, güneş ışığından gıfâ talebinde bulunulması, bu konudaki şahsi tecrübesi, insanın yaratılışındaki düşüncesi, lezzetin elemi gerektirdiği, gibi çok çeşitli konuları ele almaktadır⁴⁷.

Kezâ, Neml suresinin Hz. Davud ve Süleyman'la ilgili kıssalarını anlatırken, karıncanın acâib yönleri ve bu konuda hikayeler, hayvan toplulukları, iki karınca kabilesi arasındaki harb, karıncalar hakkında yazılmış hikaye kitapları, karıncaların hayvanların en garibi oluşu, karıncanın yavrularını terbiye edişi, karıncanın insandan 3000 kere kuvvetli oluşu, aralarında iş bölümü yapıları, karıncanın gözü hakkında denilen sözler ve bu konudaki gariblikler, telgraf, karınca ve haşarat, karıncaların işleri, karınca köyü ve tabakaları (Bkz. Şekil:15) ve daha sonra da, kuşlar ve hüdhüd hakkında bilgilere girer. Hayvanlar âleminde faziletli şehir ehli, insanın siyaseti hakkında Eflatunun görüşleri, bu konuda İslâmî görüşler, İbn Haldûn, Arabların yükselmesi ve sonradan devletlerinin çöküşünün sırrı ve gerilemesinin sebepleri, zalim olan milletlerin kötü amelleriyle ve nasıl olabilecekleri, İngiltere, Fransa, Hollanda, İspanya, yabancıların İslâm belgelerinin sömürmesi, gelecekte İslâm milletlerinin saadetlerinin devamını sağlama yolları, âyetlerdeki târihi ibretler, Belkis'in tahtının nakli, gibi konular bahis konusu edilmektedir⁴⁸.

Şura suresinin 28. "Umutsuzluga düşmelerinin ardından yağmuru indiren, rahmetini yayan O'dur." âyetinin tefsirinde rüzgarlar, onların meydana gelişleri, sıkışan havada hararetin tesiri, mevsim rüzgarları, arzun mihverinde dönüşünün tesiri, su ve semâ âlemlerinden bahsetmektedir⁴⁹.



50 (شكل ١٥ - رسم قرية النمل وطبيعتها)

46 el-Cevâbir, XIII. 58.

47 Aynı eser, XIII. 49-91.

48 Aynı eser, XIII. 137-222.

49 el-Cevâbir, XX. 58-74.

50 el-Cevâbir, XIII. 163.

Tâhâ suresinin 5-6. **"Rahman arşa hükmetmektedir. Göklerde ve yerde, her ikisi arasında ve toprağın altında bulunanlar O'nundur."** âyetlerini tefsir ederken, Arş ve arşın istivası, semâvat yüce âlem olarak zikredilmiştir. En aşağı veya en yakın olan arz ki orada memâlik tadad edilir ve Kur'ân da onun ehline inmiştir. **"Her ikisi arasında"** lafzına gelince bulutlar ve elektririk ilimleri, buraya dâhil olur. Bunlara eskiden de, şimdi de tabiat ilimleri veya **"Asâru'l-Ülviyye"** ismi verilir. **"Toprağın altında bulunanlar"** sözüne gelince, bu ancak zamanımızda bilinebilen, iki ilme işaret etmektedir. Bunlardan biri **"Arz tabakalarının ilmi"** ki, bu, müteaddid defalar bu tefsirde geçti. Diğeri de **"Eserler ilmi"** (Ilmu'l-asâr) dır ki, bunların bazıı Yunus suresinde ve bazıları da Sebe suresinde gelecektir. Mesela, Sebe suresinin 2. **"Yere gireni ve oradan çıkana bilir"** âyeti, Yemen'de zahir olan şeylere işaret eder ki, bu bölgede daha evvel bilinmeyen nakışlar ve şehirler ve Arem seddi ortaya çıkmıştır. Onun resmini vereceğiz. Bütün bu eserler ortaya çıkarken, onlar müslümanların memleketinde ve onlara çok yakın olmalarına rağmen, müslümanlar bu hususta bir şey bilmiyorlar. Allah burada **"Toprak altında bulunanlar"** demekte, müslümanların Mısıryât **"Egyptoloji"** ilmini araştırmaya teşvik etmektedir..." der.

Velâ ذکر العرش والاستواء عليه أخذ يشرح العوالم التي استولى عليها فبدأ بأهمها وهي السموات بخلاف إنزال القرآن فإنه من عالم أعلى إلى عالم أدنى كما تقدم، ثم ثنى بالأرض لأنها أدنى منزلة فمقام تعداد الممالك غير بيان المكان الذي أنزل القرآن لأهله وقوله: «وما بينهما» دخل في ذلك عوالم السحاب الكهرياء وجميع العلم المسمى (الآثار العلوية) وهو من علوم الطبيعة قديما وحديثا وقوله: (وما تحت الثرى) يشير لعلمين لم يعرفوا إلا في زماننا وهما علم طبقات الأرض المتقدم مرارا في هذا التفسير وعلم الآثار المتقدم بعضه في سورة يونس والاتى بعضه في سورة سبأ وأن قوله هناك «يعلم ما يليج في الأرض وما يخرج منها» يشير إلى ما ظهر في بلاد اليمن التي تشتمل على (سبأ) فلقد ظهرت هناك نقوش ومبائن لم تكن معروفة من قبل، وظهر (سد العرم) وسياتي رسمه. كل ذلك والمسلمون لا علم لهم بذلك مع أنه في بلادهم وعلى مقربة منهم، فآله هنا يقول (وما تحت الثرى) ليحرص المسلمين على دراسة علوم المصريين التي تظهر الآن تحت الثرى المذكورين في هذه السورة وأن سحرهم شهيدوا بصديق النبوة الموسومة لأنهم وجدوا علما فوق علمهم وهو علم النبوة. فجدبر بعلم هؤلاء أن تدرس وتعلم لهذا كله قال: (وما تحت الثرى).

واعلم أن الأمم الأوروبية اليوم يقرؤون علما يسمى [علم الآثار المصرية] فهو فن خاص

وقد انتشرت الآثار هناك في زماننا ويسمى (بعلم الجيولوجي).⁵¹

Kezâ, Enbiya suresinin 30. **"İnkâr edenler, gökler ve yer yapıpıkken, onları ayırdığımızı ve bütün canlıları, sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi? İnanmıyorlar mı?"** âyetini açıklarken, ikinci latifesinde **"Kur'ân yüzlerce sene evvel göklerin ve yerin yani güneş ve yıldızların ve âlemlerde olan şeylerin hepsinin birleşik olduğunu, Allah'ın bunları ayırdığına, bizi muttali kılıyor. Deriz ki, bu bir mucizedir. Zira bu ilmi insanlar ancak şu asırda bildiler..."**

اللطيفة الثانية في قوله تعالى «وإلى يوم الدين كفروا أن

السموات والأرض كانتا رتقا»

ها أنت ذا قد اطلعت على ما أبرزه القرآن قبل مئات السنين من أن السموات الأرض أي الشمس والكواكب وما هي فيه من العوالم كانت ملتصقة ففصلها الله تعالى. وقلنا إن هذه معجزة لأن هذا العالم لم يعرفه الناس إلا في هذه العصور. ألا ترى أن كثيرا من المفسرين قالوا إن الكفار في ذلك الوقت ليس لديهم هذا العلم. فكان جوابهم على ذلك أنهم أخبروا به في نفس هذه الآية فكان الآية تستدل عليهم بنقص ما نزلت به وذلك أن هذه الأمور لم تخلق. وقد أخذ العلماء يؤلون تأويلات شتى لفرط نكائهم وحرصهم رحمهم الله وما نحن أولاء نجد هذه العلوم المكتونة المخزونة قد أبرزها الله على أيدي الفرنجة كما نطق القرآن هنا كأنه يقول: سيرى الذين كفروا أن السموات والأرض كانت متروقة ففصلنا بينهما فهو وإن ذكرها بلفظ الماضي فقد قصد منه المستقبل كقوله تعالى: «أتى أمر الله» وهذه معجزة تامة للقرآن وعجيبة من أعجب ما يسمعه الناس في هذه الحياة الدنيا. وإذك تجد نفس هذه المسألة أصبحت عقيدة في جميع المدارس شرقا وغربا، فإنهم يقولون للتلميذ:

إن الأرض جزء من الشمس انفصلت منها وهي تدور حولها.⁵²

Kezâ, Rahman suresinin 15. **"Cinleri de yalnız bir alevden yaratmış-tır"** âyetinin tefsirinde, Allah'ın cinleri saf ateşten yarattığını, el-Mâric'in ise, bir birine karışmış yani, kırmızı, sarı ve yeşil renkten ateşlerin karışması manasında olduğunu, nitekim insanın da muhtelif unsurlardan meydana geldiğini, bunun gibi cinlerin de alevin çeşitli nevilerin karışımından meydana geldiğini anlatır. Yeni keşiflerle ortaya çıktı ki, ışık onların bilmediği yedi renkten meydana gelmiştir. İşte buradaki **"el-Mâric"** lafzı, ışığın yedi renkten meydana geldiğine

51 el-Cevâbir, X. 66.

52 Ayn eser, X. 207.

ve alevin titrek ve dalgalı olduğuna, işte cin'in böylece muztarib Mâric'den yaratılmış olduğuna işaret etmektedir. Artık ey muhatab sen, ruh çağırın alimlerin bu konuda dediklerini düşün. Onlara göre olgun olan ruh huzura çağırılışında sükun ve huzur içinde; noksan olan ruh ise darlık ve sıkıntı içindedir..."

(يخلق (الجان) الجن (من مارج) من صاف من الدخان، ثم بيته فقال (من نار) يقول:

خلق الله الجان من النار الصافية، والمارج المختلط ببعض ببيض فيكون اللهب الأحمر والأصفر والأخضر مختلطات: وكما أن الإنسان من عناصر مختلطة هكذا الجان من أنواع من اللهب مختلطات، ولقد ظهر في الكشف الحديث أن الضوء مركب من ألوان سبعة غير ما لم يعلموه، فلفظ المارج يشير إلى تركيب الأضواء من ألوانها السبعة وإلى أن اللهب مضطرب دائما، وإنما خلق الجن من ذلك المارج المضطرب إشارة إلى أن نفوس الجان لا تزال في حاجة إلى التهذيب والتكميل، تأمل في مقال علماء الأرواح الذين استحضروها، إذ أفادتهم أن الروح الكاملة تكون عند استحضارها ساكنة هادئة. أما الروح الناقصة فإنها تكون قلقة مضطربة.⁵³

Yine aynı suresinin 35. "Ey insanlar ve cinler, üzerinize duman siz bir alev ve ateşsiz bir duman gönderilir de kurtulamazsınız" âyetinin tefsirinde "eş-Şuvâz'ın da el-Mâric" gibi halis ateş olduğu söylendikten sonra, niçin cinlerin Mâric'ten yaratıldığı söylenip te, Şuvâz'dan yaratıldığı söylenmediği üzerinde durulmakta ve Mâric'in ızdırıp manası da olduğu, ruhların da muzdarib oldukları bunun ancak günümüzde bilinebildiği ve bunun Kur'an'ın insanı hayrette bırakan bir yönü olduğu bu ilmin ancak, ilimleri okumakla elde edilebileceğini, yoksa bilinen belagat kaideleriyle bunların bilinemeyeceği ve muallakat sahiplerinin bunu anlayamayacağı anlaşıyor. "İmre'u'l-Kays, Ebu'l-Alâ, el-Mütenebbi gibi belagat üstadları bu manaları sözlerinde kullandılar mı? Asla. Belagatla bu şey hatıra gelmez. Mâric lafzı hakkında ihtisasları bulunmadıkça ruh ilmi hakkında onların nasil bilgisi olur?" denilmektedir.⁵⁴

Tantâvî, Zelzele suresinin lafzı tefsirini yaptıktan sonra, zelzele hakkında, 27 temmuz 1930 tarihli bir Mısır gazetesinden, nakil yaparak İtalya'daki zelzele felaketini ele alır ve husule gelen mal, can kayıplarından bahseder. Sonrada definelere arz tarafından atılmasını ele alarak, kömür ve petrolün arzdan çıkarılmasından, havada olduğu gibi arzda da elektrikli bulunduğundan ve günümüzde daha pek çok hazinelerin yerden çıkarıldığından bahseder.⁵⁵

Tentâvî 25 cild olarak tamamladığı, lüzumlu ve lüzumsuz pek çok bilgileri ihtiva eden tefsirine, ilave olarak bir cilt'de "Mühak" 1 eklemiştir. Bu ciltte de, hayvanların annelik yönü, uzun ve kısa dalgalar, hava tabakaları, denizlerdeki acâiblikler, hayvanların musikiye karşı tutumları, canlıların gelişmesi ve çoğalması, insanın çamurdan yaratılması, mecus ve sâbiler, kainatın acâibliklerinden bahseden âyetler, ilmin dehşet veren yönleri ve Kur'an'ın acâiblikleri, akıllılar, mahlukat, cennet, madde ve ruh âlemindeki hararetin dereceleri, yer ve gökleri vasfedene, Kur'an'ın üslubu, ulvi ve süflî âlemler, yıldızlar hakkındaki bilgiler, ziraat hususunda ilmi ve ameli bakışlar İhvanu's-Safa kitabındaki ilimlerin fihristi gibi daha pek çok konulara yer verilmiştir.

Tantâvî, yukarıda vermeye çalıştığımız örneklerden de anlaşılacağı üzere, İslâm âlemini bir kaç asırdan beri süren ve XX. asırda devam eden gaflet uykusundan uyandırmak için, Kur'an âyetlerini günümüzün çeşitli ilimleri ile tefsir ve te'vil etmiştir. Bu tefsir ve te'villerden çeşitli kitaplar, ansiklopediler, günlük gazeteler, kongreler, konferanslar, mektublar, hatıralar, seyahatler, rüyalar ve düşünceler yer almaktadır. Böyle bir tefsir metodu geçmiştekiler tarafından kullanılmamıştır. Bu üslû ile müellif okuyucularını ve müslümanları yerde ve göklerde cereyan eden tabiat olaylarından, sosyal olaylardan ve ilmi gerçeklerden haberdar etmek istemekte, onların tekrar eski ihtisamlı günlerine ulaşabilmeleri için, ilim, fikir, sanat ve teknolojiye kulak vermelerini ve gafletten uyanmalarını arzu etmektedir. O, yer ve göklerdeki her şeyin insanlığına ve bilhassa müslümanlara müsaahhar kılındığını söyler. "Suuy, meyvaları, denizleri, nehirleri, ayı, güneşi, gündüz ve geceyi, bizlere müsaahhar kıldı mı? Müslümanlar kendilerini bunlardan mustâgîni mi addediyorlar?" diyerek daha müslümanları ilim ve fenne teşvik etmektedir.⁵⁶ Böyle bir hedefe yönelik bir eser hazırlayan et-Tantâvî'nin haklı veya haksız bir çok tenkidlere uğrayacağı tabiidir. Bu tenkidlere genel olarak ilmi tefsirinin tenkid edilen yönleri bahsinde tems edilcektir.

Tantâvî'den sonra, her ne kadar ilmi tefsir metodunu tam olarak benimsememiş ve tenkid etmiş olmalarına rağmen, Ahmet Mustafa el-Merâgî, Muhammed Resid Rıza, Seyyid Kutüb gibi müfessirler, eserlerinde bazı âyetlerin tefsirinde bu metoda başvurmadan geri kalmışlardır.

İlmi tefsir günümüzde varlığını genellikle müstakil eserler halinde sürdürmektedir. Bilhassa bunlar arasında, Abdurrazzak Nevfel'in "el-Kur'an ve'l-İlmu'l-Hadis" i; Yusuf Mürüvve'nin "el-Ulumu'l-Ta'biyye fi'l-Kur'an"; Beşir et-Türki'nin "L'İslâm Religion de la Science" i; Maurice Bucaille'in "La Bible, le Coran et la Science" adlı eserleri burada zikredilebilirler.

⁵³ el-Cevâbir, XXIV. 17.

⁵⁴ el-Cevâbir, XXIV. 27-28.

⁵⁵ el-Cevâbir, XXV. 256-257.

⁵⁶ et-Tantâvî, el-Kur'an ve'l-İlmu'l-Asriyye, Mısır, 1344/1928 s. 83-85.

Her zaman ve her yerde, meydana gelen bir hareketin tasvibkarları bulunduğu gibi, o hareketi benimsemeyen hatta ona muhalefet eden ceryanlar da meydana gelir. İlmî tefsir hareketi mütekaddimin ve müteahhirin tarafından makbûl görülmemiş ve tenkide uğramıştır. Bu hareketin leh ve aleyhinde bulunanlar, görüşlerini desteklemek için Kur'an âyetlerine dayanmışlar ve herkes aradığını orada bulmaya çalışmıştır. En'am suresinin 38. "**Biz kitab'a hiç bir şeyi ihmal etmedik...**" Nahl suresinin 89. "**...Herşeyi açıklaması için sana kitabı biz indirdik...**" Kezâ yine En'am suresinin 59. "**...Yeryüzünde yaş ve kurusizansız herşey apaçık bir kitabdır...**" âyetlerine istinad etmişler ve bu konuyu destekleyecek hâdisler, sahâbe ve tabiilerin sözlerini de ihmal etmemişlerdir. Netice olarak bu işin savunucuları biraz mubalgalı bir şekilde hareket ederek, bütün ilimlerin Kur'an'ı Kerim'den çıkarılacağı, sonucuna varmışlardır.

Şüphesiz Kur'an'da, ilim adamlarını, fakihleri, edipleri, feylesofları aciz ve hayrette bırakan hususlar varsa da, O, tabii ilimlerin gelişme ve tekâmül kanunlarına tabi olması noktasından, hareket ederek, bu ilimleri kendine konu yapmamıştır. Kur'an'ın gayesi, sapıtan insanları hidâyete sevk etmektedir. O ancak bu noktayı dikkate alarak ibret için zaman zaman bu ilimlere temas etmektedir.

Yukarıda zikrettiğimiz, her harekette olduğu gibi, bu hareketin de muhalifleri eksik olmamıştır. Bu ilmî tefsir, hareketine, ilk sistemli itirazın Endelüslü Usûl-u Fıkıhî Ebû Ishâk b. Musâ eş-Şâtîbî (Ö. 790/1388) den geldiğini görmekteyiz. "*el-Muvâfakat*" adlı meşhûr eserinde, kanun koyucunun gayelerinden bahsederken, bu konuyu da inceler ve bu şeriat ümmi (herkesin rahatlıkla anlayabileceği) bir şeriat olduğu ve Arabların (bilgi ve kültür herkesden iyi bilen, sahâbe, tabiun, ve tebeu't-tabiin ilimleri, dünya ve ahiret ahkâmı dışında, Kur'an'ı Kerim'in bütün ilimleri ihtiva ettiğine dair bize hiç bir görüş nakletmemişlerdir. Şâyet bu konuda her hangi bir görüşleri bulunsaydı, onları bize bildirir, meseleyi açıklığa kavuştururlardı. Ne varki onlardan bize, bu konuda hiç bir şey ulaşmamıştır: Bu ise onların söz konusu ilimleri bildiklerini açık bir şekilde ortaya koyar. O halde onların bu ilimlerden habersiz olmaları, ilmî görüş taraftarlarının iddia ettiklerinin aksine, Kur'an'ın bu ilimleri ihtiva etmediğine delil teşkil eder. Kur'an'ın bazı ilimleri ihtiva ettiği aşikardır; ancak bunlar o devir Arablarının bildikleri ilimlerden iba-

rettir. Bunların dışındaki ilimler ise Kur'an'ı Kerim'de mevcut değildir⁵⁷.

Yukarıda zikredilen, Nahl suresinin 38. âyetlerinde ele alır ve bu âyetlerden maksadın tekilif ve taabbüd olduğunu ileri sürer ve buradaki "**Kitab**" lafızının "**el-Levh'u'l-Mahfuz**" a delalet ettiğini söyleyerek, Kur'an'ın ihtiva etmediği şeyleri ona izafe etmek câiz değildir; ihtiva ettiği şeyleri de inkâr etmek câiz olmaz diyerek; ilmî tefsire karşı olduğunu beyân eder. Daha da ileri giderek, Araplara izafe olunan ilimlere, iktila etmek gerektiğini ve ancak bu şekilde ondaki şer'i hükümlere ulaşabileceğini ve kim bundan başka bir yolla Kur'an'ı anlamaya kalkışsa onu anlamamış, Allah ve elçisine yalan izafe etmiş olacağını zikreder⁵⁸.

eş-Şâtîbî, Kur'an'ı Kerim'in sadece inzâl olduğu devredeki ilimleri ihtiva ettiğini, o devrin insanları bilmiyor diye daha sonra gelişen ve ortaya çıkan ilimleri ihtiva etmediğini savunması ve kendisi gibi düşünenleri Kur'an'ı anlamamakla itham edişi, onun tenkid edilebilecek ve haksız olan yönüdür. Zira, Kur'an'ı sadece devrinin ilmini ve anlayışını aksettiren bir kitap olarak görmek, onu anlamamak ve onu varmak istediği gayeden uzaklaştırmak demektir. Onca öyle âyetler vardır ki, Kur'an'ın nazil olduğu devirdeki Araplarca bilinen ilimlerle anlaşılması ibret alınması asla mümkün değildir. Bu da Kur'an'ın mahalli bir eser olmadığına, insanlığın kitabı olacağına delil teşkil eder. Kur'an'ın bu özelliğini Muhammed Drâz, aşağıdaki ifadeleriyle güzel bir şekilde anlatmaktadır: "**Kur'an'ı Kerim'in zamanın bilgileri ihtiva eden ansiklopedik bir eser olduğunu söylemek de pek isabetli olmasa gerektir. Her devrin kesin hakikatlermiş gibi kabul ettiği ve fakat yanlış olduğu ancak daha sonraları ortaya çıkmış olan kendine has kuruntuları olmuştur. Oysa ilim sahasındaki seyrinde Kur'an'ı Kerim asla yanlış bir adım atmamıştır. Onun bildirmiş olduğu hakikatler bu gün çürütülemezdir, asla çürütilemeyecektir de.**"⁵⁹

Her devirde olduğu gibi zamanımızda da ilmî tefsire muhalefet edenler bulunmuş, bunlar içinde ciddi ve değerli ve kendilerine hak verecek olanlar, bulunduğu gibi tenkid edilebilecek tutarsız olanlar da mevcuttur. Muhammed Reşid Rıdâ, tefsirinin mukaddimesinde: "**Müslümanların kötü talihlerindenir ki, ekseri tefsirler ve ilmî yollarla veya nahiv, fıkıh, meânî, beyân, mütekellimlerin mücadeleleri, usulcülerin, tahrirçileri, mukallid fakihlerin istinadları, müsavvıfların te'vilatları, İsrailî hurafeler gibi şeylerle meşgul olup, insanları hidâyete yönlüten Kur'an'ın asıl gayesini uygulamamışlar ve hele Fahrüddin er-Râzi, yukarıda sayılanlara ilaveten tefsirine riyazi ve tabiat ilimlerini de ilave ederek, insanları bir parça daha, Kur'an'ın**

⁵⁷ *el-Muvâfakat*, II. 69-82 (Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Doç. Dr. Salih Akdemir, *İlmî Tefsir Hareketlerinin Değerlendirilmesi ve Ondakız Rakamı Üzerine, Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*), s. XVI- XVIII.

⁵⁸ *el-Muvâfakat*, II. 81-82.

⁵⁹ *İlmî tefsir hareketinin değerlendirilmesi*, s. XIX- XX.

asıl gayesinden uzaklaştırmıştır" demekle aşırı ilmi tefsire karşı tutumunu göstermiş olmaktadır⁶⁰. Muhammed Mustafa el-Merâgî de, "el-İslâm ve't-Tıbbu'l-Hadis" adlı esere yazdığı takrizde, tefsirdeki bu mesleğe razı olmamaktadır. Bu kitabı medhetmekle beraber, yalms bir anlayışa mahal vermemek için "Kur'an'ı Kerim bütün ilimlere cümleten ve tafsilen şâmilîr demek istemiyorum" demek suretiyle bu mesleğe karşı tutumunu beyân eder⁶¹.

et-Tefsir ve'l-Müfesssîn, adlı eserın sahibi Muhammed Hüseyin ez-Zehabi de, tefsirde bu mesleğe muhalif olan eş-Şâtibî'yi haklı görür ve onun yolundan giderek, ilmi tefsiri üç noktadan tenkid etmeye çalışır:

a) Lügât yönünden:

Kur'an'daki lafızlar zamanımıza kadar aynı manada kullanılmamışlardır. Hayat şartlarının değişmesiyle, lafızlarda da değişiklikler olmuştur. Biz, bir kelimenin çeşitli manalarda kullanılışının tarihini ve derecelenmesini bilemiyoruz. Istilah manasını bildiğimiz bir kelimenin lügavi, şer'i, örfi manaları da vardır. Bütün bu manalar aynı lafızlarda toplanır. Kur'an lafızlarının müteber olan tanım, onların nazil olduğu devirdeki anlaşılışıdır. Gerçek böyle iken, bazı Kur'an lafızlarını, Kur'an'ın ilk muhatabı olan Arapların bilmediği yeni bir takım manalara ve istislahlara işaret ettirmek, meydana gelen genişliği makbul görmek doğru olur mu? Allah'ın bu lafızlarla, nüzulünden asırlarca sonra ortaya çıkan manaları da kastedmiş olması düşünülebilir mi? ez-Zehabi'ye göre, böyle bir şeyi ancak kendi sefiş nefsi düşünün ve aklını hiçe sayan kimse söyleyebilir⁶².

b) Belâgat yönünden:

Belâgatı, iktizayı hale (durum gerektirdiği şeye) kelâmın uygunluğu olarak tarif edebiliriz. Yine Kur'an'ın belâgat yönünden en yüksek bir derecede olduğu malumunuzdur. Bu duruma göre, ilmi tefsir taraftarlarının yolunu takip ederek, Kur'an'ın her türü ilmi ihtiva ettiğini, lafızların da bütün bu yeni manaları yüklenebileceğini söyleyecek olursak, tehlikeli bir yola girer ve Kur'an'ın belâgatına zarar vermeden ve ona muhatap olan insanların ince zekalarını inkâr etmeden bu işten kurtulmamız mümkün olmaz. Zira onlar, Kur'an'ın nüzulü sırasında, Allah'ın murad ettiği manaları bilmemiş ve anlamamış olsalardı, o takdirde Kur'an'a belîğ bir kitap demek mümkün olur muydu? Böyle bir durum olsaydı, Kur'an'ın muhatabının durumunu dikkate almanın sözünü söylememiz gerekirdi. Bu da, Kur'an'ın en önemli özelliği olan belâgatının yok edilmesi demektir⁶³.

ez-Zehabi de, eş-Şâtibî'nin yolundan giderek Kur'an'ın Araplara gönderildiği ve onlar tarafından anlaşıldığı noktasından hareket eder-

rek, onlar tarafından bilinmeyen manaların, Kur'an lafızlarına verilemeyeceğini aksi halde, Kur'an'ın belâgatından bahsedilemeyeceğini ileri sürmektedir. Aynı görüşü İbn Haldun'da kabul etmektedir. Mevcud vakalar, bize bu görüşün aksini teyid etmektedir. Yahyin muhatap olan insanların, onu aynı derecede anladıklarını söylemek kolay değildir. Daha İslâm'ın ilk asırlarından itibaren âyetlerin farklı tefsirleri yüzünden, itikadi ve fihki mezhepler ortaya çıkmıştır. Kur'an'da ahkâmla ilgili âyetlerin dışında, kainat, arz ve tabiatla ilgili âyetler vardır ki, o günkü sahâbenin bunları anlayabilmesi mümkün değildir. Bu gibi âyetler zamanla ilim ve teknik değişikçe daha iyi anlaşılacaktır. Bu da Kur'an'ın sadece Araplara gönderilmiş bir kitap olmayıp, her zaman ve her mekanda bütün insanlığa gönderilen bir hidâyet rehberi oluşunun bir delilidir.

c) İtikadi yönden:

Şüphesiz Kur'an'ı Kerim her zaman ve her mekanda geçerli ve faydalı olan nizamlar mecmuasıdır. O, insanların aklına hitap eder. Allah onu, şeriatını ve din kanunlarını ihtiva eden son kitab kılmıştır. Her n.üslümanın ona inanması ve onun emirlerini dinlemesi icâb eder. Eğer her şey Kur'an'da vardır, diyenlerin yolunu takip ederek, tıb, hendese, astronomi, fizik, kimya nazariyelerinin ve bunlardan başka ilimler için de onu kaynak kılmamız icabeder. Eğer böyle yapacak olursak, müslümanların Kur'an hakkındaki akidesine bir şüphe sokmuş oluruz; çünkü ilmi kaideler ve dayandıkları nazariyeler sâbit ve değişmez değillerdir. Kısacası onların karar ve bekası bahis konusu değildir. Bir zaman için ilmi olarak kabul edilen bir çok nazariye, yanlışlıkları ortaya çıktığı için terkedilmişlerdir. Günümüzdeki ilmi nazariyelerle, geçmiştekiler arasındaki zıtlık nazarı kılmaz dikkate alınsa, yanlışlığı kesinleşmiş olan bu eski nazariyeleri Kur'an'ın ihtiva etmesi düşünülebilir mi? Eğer bu yanlış nazariyeler Kur'an'da varlığı kabul edilirse, bir müslümanın Kur'an'ı bir inanç menbaı olarak kabul etmesi ve "...Halbuki o öyle eşsiz bir kitâbdır ki, ne önünden ne de arkasından ona batıl gelmez, hikmet sahibi, çok övülen (Allah) dan indirilmiştir"⁶⁴ şeklinde inanması beklenebilir mi?

İlmi tefsir taraftarları, Kur'an'ın bütün ilimleri topladığını gösterebilmek için, kevnî hakikatleri bildiren ve onlar üzerinde düşünülmesini isteyen âyetlere de müracaat eder. Halbuki bu âyetlerin gayesi, insanların yer ve gökler ve bizzat kendisi üzerinde düşünmeye davet ederek, yaratıcının kudretine, birliğine delalet eden âyetlerini görmelerini bunlardan ibret almalarını temin etmektedir. Yoksa ilmi tefsir taraftarlarının iddia ettikleri gibi, ilmi kanunlar ve nazariyeler ortaya koymak değildir. Bu yolun müntesibleri bilsinler ki, Kur'an ne felsefe, ne tıb ve ne de hendese kitabıdır. Kur'an'ı Kerim'in hedefi hayatı islah, hidâyet ve Allah'a ulaşma yollarını göstermesidir⁶⁵.

⁶⁰ Tefsiru'l-Merâgî, I. 7.

⁶¹ et-Tefsir ve'l-Müfesssîn, III. 185.

⁶² et-Tefsir ve'l-Müfesssîn, III. 157.

⁶³ et-Tefsir ve'l-Müfesssîn, III. 158.

⁶⁴ Fussilet, 42.

⁶⁵ et-Tefsir ve'l-Müfesssîn, III. 160; (İlmi Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi, s. XXIV.)

ez-Zehbi'nin ve daha pek çok kimsenin, ifade ettiği gibi, yakın geçmişte ilmin doğru olduklarını kabul ettiği bir çok nazariye ve gün yanlış oldukları anlaşıldığından terk edilmiştir. Kur'an'ın bu yanlış nazariyeleri ihtiva ettiğini kim söyleyebilir? Bu durumda, doğuluğu kesinleşmemiş nazariyelere dayanarak, Kur'an'ı tefsire kalkışmak son derece yanlış olmaz mı? Zira, bugünün doğrusu, asla yarının yanlış olamaz. Doğru daima, her zaman ve her mekanda doğrudur. Mesela, Fahrüddin er-Razi, Bakara suresinin 22. "O, yeryüzünü size bir döşek ve göğü de bir bina kıldı..." âyetini tefsir ederken, zamanında geçerli olan nazariyelerin içerisinde kalarak, bu âyetin dünyanın dönmediğine delalet ettiğini savunmuştur⁶⁶. Uzun zaman bu yoruma kesin bir hakikat gibi bakılmıştır. Hele Batıda bu meseleler, kilisenin koyu taassubu yüzünden nice canlara mal olmuştur. Günümüzde insanların ilim sahasında yetersiz oldukları giderek daha iyi anlaşılmakta ve hakikatin hiç bir zaman değişmeyeceği ortaya konmaktadır. O halde, kesinleşmemiş veri veya bilgilerle, Kur'an'ı Kerim'i tefsire kalkışmanın doğru olmayacağı ve onun kevnî icazına zarar vereceğini söyleyebiliriz. Ancak kesinlik kazanmış ilmi verilerle, Kur'an'ın bildirdiği hakikatleri karşılaştırmada mahzur olmadığı gibi, imanı kuvvetlendirmede en mühim bir yol olduğunu ifade etmek isteriz. Duyduğu her şeyi tahkik etmeden, Kur'an'a tatbik edermek, insanı kurtulması mümkün olmayan tehlikeli bir sahaya sokar. Bu bakımdan günümüzde ilmi tefsir hareketine karşı çıkmış olanlar arasında, Mustafa el-Merâzi, Muhammed Reşid Rıdâ, Emin el-Hülî ve Mahmud Şeltût'u zikredebiliriz.

Şeyh Emin el-Hülî, "*et-Tefsir Meâlimu Hayatıbi ve Menbecubü'l-Yevm*" adlı eserinde bu meseleye temas eder ve bu yola aşırı derecede şüphe edenlerin görüşlerini kat'î delillerle reddeder⁶⁷.

İlmi tefsir hareketinin en şiddetli muarızlarından biri de muhakkak ki, eş-Şeyh Mahmud Şeltût'dur. "*Meccelletu'r-Risale*"⁶⁸ de yazdığı, Kur'an ve müslümanlar adlı makalesinde, "**Kur'an tefsiri ile uğraşanlardan bir grub, âyetleri sadece ilmi yönden ele aldılar ve o âyetlerde yeni ilmi nazariyeleri tatbik etmeye başladılar. Orada kevnî kaideleri ortaya koydular. Onların Kur'an ile alakaları sadece bu yönden oldu. Bir âyette yağmur, bulut, şimşek, gök gürültüsü geçse, hemen müjde verip, tabiat alimlerinin bu husustaki sözlerini aldılar. Keza, güneş, ay ve yıldızlardan bahsedildikçe, Kur'an astronomiden bahsediyor, nihâyet Kuran her ilmin kaynağı olan bir kitaptır, dediler. Kur'an'a bu şekilde bakmak, şüphesiz ki, hatalıdır. Bu yola tevessül edenler, onun i'câzına münafî olarak âyetleri te'vil etmek mecburiyetinde kaldılar. Kur'an'ın inzal edilişinin gayesi, ilmi nazariyeleri, ince fenleri ve maarif çeşitlerini öğretmek değildir. İlim sebat ve ka-**

rar ister ve son görüşün ne olduğunu bilmez, onun nazarında bu gün sahil olan şey, yarın hurafelerden bir hurafe olabilir. Kısacası, devamlı değişmeye maruz olan ilmi neticeleri esas alarak, Kur'an'ın naslarını o çerçeve ile sınırlamak son derece sakıncalıdır. İlim Kur'an'ın emrinde kullanılmalı, Kur'an asla müsbet ilimlerin neticeleri ile sınırlandırılmamalıdır. Kur'an gaye, ilim vasıta olmalıdır. Halbuki bütün bu hususların, insanların inanlarını artırmak için olduğunu düşünbilseydik daha iyi olurdu. Kuran'ın; aklın mutmain olacağı tecrübe ilimlerine muhalif olmadığı ve olamayacağını bilmek yeterli olurdu. O, herşeyden evvel hidâyet, ıslah ve şeriat kitabıdır ve daima öyle kalacaktır." demektedir.

4. İctimâî-Edebî Tefsirler

Günümüzdeki tefsirlerin ekserisi içtimâî-edebeî mesleğe temayül etmişlerdir. Bu nevi ile tefsir, kuruluk ve durgunluktan kurtarılmaya çalışılmış, Kur'an'ı Kerim'in hidâyetinden, insanlar faydalanmaya sevk edilmişlerdir. Tefsirdeki bu yeni hareket tarzında, naslara ittibâ ve Kuran'daki ince noktaların açıklanmasını müşahede etmekteyiz. Bu nevi tefsirde, Kur'an'ın asıl hedefi olan manalar, en yüksek üslubu ile ele alınır. Sonra bu nasların, oluş, içtimâiyat ve tekâmül kanunları ile olan münasebetleri incelenir.

Bu içtimâî-edebeî tefsir ne'vî, tefsirde asrımızda yeni bir metod olarak kabul edilir. Günümüz müfessirlerinin ekserisi bu yolu tercih etmektedirler. Tefsirdeki bu yeni hareket tarzını haklı olarak Muhammed Abdüh ekolünde müşahade etmekteyiz.

Her devirde müslümanlar, Kur'an'ı Kerim'e kıraat, anlayış, araştırma hıfz, ilim ve amel yönlerinden ihtimam etmişler ve Kur'an onlar için hayat ve varlıklarını "kitabı olmuş, onun hükümlerine tabi olmuşlar, onun emirlerini yayın. ar, helal kıldıklarını helal, haram kıldıklarını haram kılmışlardır. Bu sebepten müslümanlar dünyanın efendisi ve âlemlere üstat olmuşlardır. Kur'an müslümanlar için hayat düsturu olmuş ve Kur'an etrafında çeşitli araştırmalar neşet etmiş ve bütün bunlar Kur'an'a hizmet eder mahiyet taşımışlardır. Mesela, nahiv, ilim üzerine kaim olur ve onu hatadan korur. Bununla da , Kur'an'ı sahih bir şekilde nutk etmek, murad olunur. Arab dilinin hususiyetlerini ve güzelliğini ortaya koymak için belâgat ilmi bahis konusu edilir. Bununla da Kur'an'ın i'câz yönleri ve edebî sırlarını açıklamak gibi hususlar kastolunur. Lügat ve lafızları tesbit etme hususunda şahidler sunmakta, Kur'an'ın lafızları ve manalarını korumak, tahrif amillerinden ve zorluklarından kurtulmak düşünülmüştür. Kur'an'ın edasının zabtı ve lehçelerin muhafazası için tecvid ve kıraat, meramını açıklamak, manalarını ortaya koymak için, tefsir ilmi gibi ilimler neşet etmiş ve hepsi de Kur'an'a hizmet etmişlerdir. Asırlar boyunca tefsirde karışık durumlar meydana gelmiş, bazen tefsir gayesinden uzaklaşmış, uzun müddet, taklid dönemi içerisinde bocalamış ve nihâyet Muhammed Abdüh ve talebeleri, Allahın kitabının tefsirinde, büyük gayretler göstermişler ve insanları dünya ve ahiretin hayırlarına ulaştır-

⁶⁶ er-Râzi, *Mefatihu'l-Gayb*, II. 102; "*İlmi Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi*", s. XXV-XXVII.

⁶⁷ Emin el-Hülî, *et-Tefsir ve Meâlimu Hayatıbi ve Menbecubü'l-Yevm*, Mısır, 1944.

⁶⁸ *Meccelletu'r-Risale*, sene 1944, aded 408, s. 579-582.

turmaya çalışmışlardır. Asırımız müfessirleri tarafından ihdas edilen bir ekolün de tasvib edilişi ve edilmeyen yönleri vardır:

Tasvib edilen yönleri:

İçtimâi-edeblî tefsir yolunun sâlikleri, tefsire mezhepler görüşünden uzak bir nazarla baktılar ve İslâm'da mevcud olan mezheplerden hiçbirinin tesiri altında kalmamaya gayret ettiler. Onlar, Kur'an'ı Kerim'i mezhepler için bir vasıta kılmadılar. Kur'an'ı Kendisine muvafık bir şekilde te'vil ettiler. İsraîlî rivâyetler üzerinde tenkidçi bir tavır takınarak, eskilerin tefsirlerinde olduğu gibi, yalan ve hurafe olan şeyleri, tefsirlerinde kaydetmediler. Daha doğrusu Kur'an'ı Kerim tefsirini bu gibi şeylerden temizlemeyi hedef edindiler. Kur'an tefsirinde bol miktarda kullanılan zayıf ve mevzu haberleri kullanmaktan çekindiler. İsraîliyat ve mevzu hâdisler hususunda gaflete düşmedikleri gibi, Kur'an'ın müphemleri tayin ve gaybi şeyler hakkında sahîh şer'î naslardan bilinenlerden gayrısına cür'et etmediler. Onlar iman mebedi üzerinde durdular; fakat onun tafsîlat ve cüz'iyatı üzerinde durmaktan çekindiler.

Bu ekol mensubları, tefsiri ilim ve fen ıstılahlarının tesirinden de uzaklaştırmışlardır. Onlara göre, Kur'an'ın böyle bir ilmi bir tefsire ihtiyacı yoktur. Yine bu medrese, Kur'an'ı içtimâi-edeblî bir metodla tefsir etmişler, onun belâgatını, i'câzını ve manalarını, meramını açıklamışlar, kendisinde bulunan oluş ve içtimâî nizam kanunlarını izah etmişlerdir. Mûnasib olan yerlerde, İslâm milletinin müşküllerine ve bütün milletlerin sıkıntılarına deva olabilecek esaslara, Kur'an'ın işaret ettiğini, dünya ve ahiret hayatlarını bünyesinde topladığını açıklamışlardır. Sağlam, nazariyelere dayanan, ilmin isbat ettiği şeylerin, Kur'an'a mutabakatı üzerinde durmuşlardır. Tasvib edilebilecek bütün bu hususlar, okuyucuları teşvik ve cezbedici bir üsluba kaleme alınmıştır.

Tasvib edilmeyen yönleri

Akla çok geniş bir hürriyet bahseden bu ekol, Kur'an'daki bazı şer'î hakikatları te'vile yönlenmiştir. Bazen hakikatten mecaza ve temsile gitmişlerdir. Mutezileden ıktibas ettikleri bu geniş akli hürriyet sebebiyle bazen Kur'an'ın lafızlarının manalarını, Kur'an'ın nüzûlü esnasında, Araplarca bilinmeyen bir şekilde nakletmişlerdir. Kur'an'ı Kerim'den sonra en mutemed kitab olan, Buhari'nin ve Müslim'in sahîhlerinden rivâyet ettikleri bazı hâdisleri zayıf veya mevzu olarak görmüşlerdir. Sahîhliği sâbit olan âhad haberleri, bilhassa akâid konusunda, kabul etmemişlerdir. Halbuki Ehl-i Sünnet, haber-i ahadla amel etmenin lüzumu üzerinde ittifak etmişlerdir. Sahîh olduğu tayin edilen âhad haber, dinde hüccet olarak kabul edilmektedir. Bu haberlerin yakın ifade edip etmediği konusunda mezhepler arasında çeşitli görüşler varsa da Mutezile onu her halıyla kabul etmemektedir.

Asırımızda zuhur eden bu yeni tefsir şeklinin önderi şüphesiz ki, Muhammed Abdüh'tür, 1849 senesinde orta halli bir aile arasında neşet etti. Okuma ve yazmayı babasının evinde öğrenmeye başladı.

Sonra Kur'an'ı ezberlemek için "Dâru'l-Huffaz" a devam etti ve iki senede Kur'an'ı ezberledi. Daha sonra Tanta'daki Mescidul-Ahmedî'ye, Kur'an tecvidi ve arap dili kaidelerini öğrenmek için devam etti. Fakat buradaki tedrisat usulünden memnun olmayan Abdüh, memleketine dönmüş, yine zorla aynı yere gönderilmiş, bir çok maceralardan sonra 1282/1866 Mart ayında Ezher'e gelmiştir. Ezher'de de talebenin şerh, haşîye ve taliklerden ibaret donmuş bir tedrisat içinde olduğunu görmüştür. Kendi ifadesine göre "Ezher ehli içinde ilimden maksad, bir şeyi araştırmak, mukayese ve tecrübe etmek değil, ancak geçmişlerin terkettiği sahîh haberleri nakletmekten ibaretti"¹ Muhammed Abdüh, Ezher'de çok yönlü bir öğrenim yapmış, Şeyh Dervîştin Tasavvuf, Şeyh Tavîl'den felsefe, Şeyh Besyuni'den edeb dersleri aldı. Bunların tesiri ve kendi mizacında bulunan milleti donukluktan kurtaracak ıslah fikri ile harekete geçti. Kur'an'ın daima geçmiş müslümanları hidâyete sevkettiği noktasından hareket ederek, onun hali hazır ve gelecek insanlar için bir kurtuluş rehberi olacağını düşünerek, Kur'an tefsirine önem vermeye koyuldu. Tefsir hususundaki görüşleri, müslümanların istifade ettiği ilâhî bir fetih, dini bir uyanış, şer'î bir ihtilal, asırımızda ıslah ve gelişmeye tesir eden en büyük amil oldu. Bu bakımdan tefsir, onun en çok meşgul olduğu saha oldu. Ona göre bu saha, saadetin anahtarı idi.

Girişeceği ıslah hareketinde ve müslümanları donukluktan kurtarmak için, başlangıçta, sağlam ve sahîh bir şekilde Allah'ın kelâmının anlaşılması ilmi olan tefsir ilmine önem verdiğini söylemiştik. Abdüh üzerine, İslâm âleminde fikir hürriyetini nesredip ilk ıslah hareketçilerinden olan Cemâleddin Afgânî'nin tesiri de büyük olmuştur. Abdüh tahsil hayatında insanlardan kaçarak tam bir zühed hayatına bürünmek tehlikesi içinde iken, dayısı Şeyh Dervîş'in ve Afgânî'nin tesiri ile kurtulmuştur.

Abdüh 1877 de "Alım" derecesini kazandıktan sonra, Ezher mezunlarına modern eğitim vermek için açılan "Dâru'l-Ulum" da ders vermeye başladı. Orada ve evinde verdiği özel derslerde, İbn Haldun'un Mukaddimesi ve Guizot'un "History of Civilization in Europe" Avrupa uygarlığı târihinin Arapça tercemesini talih ederek milletlerin yükseliş ve çöküş meseleleriyle meşgul olmakta ve öğrencilerine bunları aşılamaya çalışmaktaydı. el-Ehrâm gazetesindeki yazıları ile ve Vakâyiî Misriyyenin başına geçerek, oradaki yazılarında siyasi fikirlerini ortaya koyuyordu. İngiliz işgaline ve Hivide karşı tutumu sebebiyle tevkif ediliş sürgüne gönderildi. Daha sonra Mısır'a 1888 dönerek, mahallî mahkemede yargıç, fikir ve tavsiyelerde bulunmak görevi olan 30 üyeli teşri meclis üyesi olmuş ve nihâyet 1899 da dini hukuk sisteminin başı olan Mısır müftülüğüne getirildi.

Abdüh, Ezher uleması arasında yalnız başına yenilik hareketine kalkışmış gerek yazılarında ve gerekse derslerinde hür akli kullanıla-

¹ Dr. Abdullah Mahmud Şahhâta, "Tarîhu'l-Kur'an ve'l-Tefsiri, Mısır, 1972, s. 126.

rak taklidden kurtulmayı, geçmişlerin donmuş fikirlerine saplanmayı tavsiye etmiş, etrafında bir grub toplanmış, pek çok kimselerde ona muarız olmuşlardı. Yazdığı yazılardan ve ıslah faaliyetlerinden dolayı, Mısır'dan sürülmüş, Beyrut, Paris ve Cezayir'de bulunmuştu. Mağrib diyarında bulunduğu sıralarda, İslâm hayır cemiyeti azalan ile meşveret neticesinde cemiyetin okullarındaki hocalara müracaat edecekleri bir kaynak olarak sâlim vüdan ve iyi niyet sahibinin okuyup öğrenmeye, dinleyip işitmeye muhtaç olduğu, 'İrab ve ihtilaf yönlerinden hali, okunması ve ibâresi kolay olan "Amme Cüz'ü Tefsirini" 1321/1903 yılında tamamlamıştı. Abdüh'un bu eserini yazış gayesini daha iyi gösterebilmek için "Tefsiru Cüz'ü Amme" adlı eserinin mukaddimesini aşağıda zikretmeyi uygun gördük.

(أما بعد) فقد نبهني بعض إخواني من أغصاء الجمعية الخيرية الإسلامية إلى أن أكتب تفسيرا لجزء من تيساطون، وتبارك الذي بيده الملك، وليكون مرجعا للأساندة للدارس الجمعية في تفهيم التلامذة معاني ما يحفظون من الجزئين لينشؤوا متعودين على فهم ما يحفظون، وتبدر ما يقرؤن، وليكون ما في تلك السور، من دلائل التوحيد والفظات والعبر، مشرقا للعقائد السلمية في نفوسهم، وعاملا للإصلاح في أعمالهم وأخلاقهم، فتوكلت على الله في العمل ويدات بجزء من تيساطون وكتبت أوقات الفراغ من حين إلى حين وقلمًا كتبت أجدما حتى يسر لي الله السفر إلى البلاد المغربية هذه السنة سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة وألف من الهجرة فوجدت من الوقت في السفر، ما لم أجد في الحضر، وقد وفقت إلى تنميته في تلك البلاد، وأسأل الله أن يسهل لي سبيل العمل في تفسير جزء تبارك الذي بيده الملك، وهو على كل شيء قدير، إنه نعم المولى ونعم النصير، وقد بذلت جهدي في أن تكون العبارة سهلة التناول خالية من الخلاف وكثرة الوجوه في الإعراب بحيث لا يحتاج في فهمها إلا إلى أن يعرف القارئ كيف يقرأ، أو السامع كيف يسمع، مع حسن التية وسلامة الوجدان، والله الموفق لمن شاء، إلى خير الأشياء، والله أعلم.²

Yine Abdüh'un 1321/1903 senesinde Cezayir ulemasına verdiği konferanslarda Asr suresinin uzun bir tefsirini yaptığını görürüz. Yine onun Kur'an'ın müşkilatı veya müşkil âyetleri üzerinde yaptığı tefsir araştırmaları da vardır. Mesela, Nisa suresinin 78-79. âyetlerinde birbirine zıt gibi görünen hususların uyusturulması, Hac suresinin 52,53,54,55. âyetlerinin izahı, Garanik Vakasının aslı olmadığını isbatı, Ahzâb suresinin 37. âyetinde Hz. Peygamber'i şehvetine

düşkün bir insan olarak gösteren haberlerin bâtıl olduğunu göstermiştir.

Abdüh'un, Ezher'de verdiği tefsir derslerine ait konferanslar, talebesi Muhammed Reşid Rıda tarafından derlenmiş, evvela Menâr mecmuasında neşredilmiş ve sonra da "Tefsiru'l-Kur'an'il-Hakim" veya "Tefsiru'l-Menâr" adıyla yayınlanmıştır. Abdüh 1317/1899 senesi Muharreminde başladığı tefsir derslerine 1323/1905 senesi Muharrem ortasına kadar devam etmiş ve aynı sene içinde de ölmüştür. Abdüh bu tefsir derslerini Nisa suresinin 126. âyetine kadar sürdürebilmişti. Bu zatın tefsir sahasındaki mahsûlü fazla değilse de, tefsir ilminde böyle bir gelişmeyi başlatmış olması yeterlidir.

Tefsiru'l-Menâr adıyla şöhret bulan bu tefsiri, Muhammed Reşid Rıda, Nisa Suresinin 126. âyetine kadar Abdüh'un tefsir takrirlerinden derlemiştir. Bu âyetin sonunda Reşid Rıda "**Seyhimiz üstad Muhammed Abdüh'un, Ezher Camiinde tefsir ettiği son âyettir**" dedikten sonra, tefsirine aynı metod ve üstadından aldığı üslubla devam edeceğini zikreder:

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير) هذه الآية كانت آخر ما فسرته شيخنا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في الجامع الأزهر، فرضي الله عنه وجزاء عن نفسه وعنا خير الجزء، وسنستمر في التفسير على هذه الطريقة التي اقتبسناها منه إن شاء الله تعالى وإن كنا محرومين في تفسير سائر القرآن. من الفوائد والحكم التي كانت تهبط من الفيض الإلهي على عقله المنير إلا في الجزء الثلاثين فإنه كتب له تفسيراً مختصراً مفيداً. وكان فراغه من تفسير هذه الآية في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ وقد توفي في شهر جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى ونفعنا به. وكتبت تفسير هذه الآيات في مدينة بجبي (أو بومباي) من ثور الهند في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٢٠ والله أسأل أن يو فقتي لإتمام هذا التفسير، إنه على ما يشاء قدير.³

Nitekim Muhammed Reşid Rıda, bu tefsirini 1354/1935 senesinden ölünceye kadar devam ettirmiştir. Kendisi de Yusuf suresinin 101. âyetine kadar tefsir etmiş ve bu mühim eser 12 cild halinde tab edilmiştir. 12. cildin sonu Yusuf suresinin 52. âyeti sonuna kadar gelbilmiştir.

Tefsirdeki Metodu

Kur'an'ı Kerim asırlar boyunca insanlar için hidâyet rehberi ve ıslah yollarını gösteren en mühim kaynak olmuş, bidâyette Arablar dağınık bir halde iken onları toplamış, onlara feithler müyesser kılmış ve müslümanları insanlık için hayırlı bir ümmet yapmıştı. Müslümanlar, kendisini iyi anlayıp, ona tabi oldukları sırada yücelmişler, hü-

² Tefsiru Cüz'ü Amme, s. 2.

³ Tefsiru'l-Menâr, V. 441.

kümrân olmuşlar, onun taliminden uzaklaştıkça da zillet ve meskenete düşmüşlerdi.

Kur'an'ı iyi anlamaya yönelişi ve durgunluk ve donukluktan harekete geçmeyi başlatan Muhammed Abduh, müslümanları yönleltmek ve müslüman evladlarını terbiye etmek ve onların kalbine iman ruhunu yaymak için, Kur'an'ı Kerim tefsirini bir esas ve minber itihâz etti. Bu bakımdan tefsiri, yeni ufuklar ve yeni yollar açtı ve asrındaki islah, tevcih, tefsir ve şariat alimlerine etkili oldu.

Muhammed Abduh, yeniliğe davet, taklid kayıtlarından kurtulmak yazı ve araştırmalarında hür aklı kullanmak hususunda, Ezher alimleri arasında, yalnız başına ortaya çıkış ve mücadelesini sürdürmüştü. Onun bu hareketini gizlice tasvir edenler oduğu gibi, o günün ilim ehlinin büyük bir kısmı ona cephe almış ve ona karşı durmuştu. İşte Abduh'un başlattığı şey akli hürriyet ve geçmişlerin görüşlerine karşı bir ihtilal idi. Bu iki hususu daima tefsirinde müşahede etmek mümkündür. Başlangıçta eski müfessirlerden bazılarına muhalefet eder. Bu d Kur'an'ın insanları dünya ve ahiret saadetine ulaştırma gayesini ön plana almış olmasından ileri gelmektedir. Zaten Kur'an'ın da en yüksek gayesi budur. Bunun arkasından gelenler, onu elde etmek için bir vesile veya ona tabi olan hususlardır. Abduh, Kur'an'ın; bu ilk gayesini anlatmakta gaffet gösteren müfessirleri levmeder. Onlar, ondaki hidâyet ve irşadı bırakıp, meâni, nahiv, fikhî ihtilaflar ve bunun gibi şeylere daldılar, demektedir **“O, tefsiri iki kısma ayırır: Birincisi kuru, Allah ve kitabından uzaklaştıran tefsirdir. Aslında, bu lafızların tahlili, cümlelerin irabı ve bu ibarelerin fennî nüktelerine yapılan işaretleri açıklamaktan ibarettir ki, buna tefsir demek layık olmaz. Belki o, nahiv, meâni ve buna benzer fenerlerde bir nevi alıştırma. İkincisi, insanlar üzerine farzı kifaye olan tefsirdir ki, gayesine ulaşması için şu şartların cemini ister. Bu şartlar da, müfessirin “hüden ve rahmeten” ve bunlara benzer sözlerin tahakkuku için ruhları hidâyete ve amele sevk ve cezbedecek surette sözden ne kastedildiğini itikad ve ahkâmla ilgili meselelerde teşri hikmeti anlamaya yönelmesidir. İşte bu şartların ve ilimlerin ötesindeki asıl maksat Kur'an'la hidâyete ermekten ibarettir. İşte tefsir okumakta varmak istediğim ilk hedef budur”** demektedir⁴.

فعلم مما نذكرنا أن التفسير قسمان:

(أحدهما) جاف مبدع عن الله وعن كتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراج الجمل وبيان ما ترمي إليه تلك العبارات والإشارات من التكت الفنية وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرها. (ثانيهما) وهو التفسير الذي قلنا : إنه يجب على الناس على أنه فرض كفاية. هو

الذي يستجمع تلك الشروط لأجل أن تستعمل لغايتها، وهو ذهاب المفسر إلى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام. على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل والهداية والمودة في الكلام ليحقق فيه معنى قوله «هدى ورحمة» ونحوهما من الأوصاف. فالقصد الحقيقي وراء كل تلك الشروط والفنون: هو الاهتمام بالقرآن.

قال الأستاذ الإمام: وهذا هو الغرض الأول الذي أرمي إليه في قراءة التفسير.

Abduh bu sözleriyle, belâgat ve nahiv yönlerinin ihmal edilmesini istememektedir. O, müfessirin bunlardan zaruret miktarına almasını, manayı beyân edecek şekilde belâgat ve irab yönünü işlemesine ihtiyattan gayriya tecavüz edilmemesini kastetmektedir.

Abduh'a göre, Kur'an'ı Kerim akâid mevzuunda bir ölçüdür. Bu bakımdan, Kur'an'a, akidenin alındığı bir asıl gibi bakılmalıdır. Akide oradan alınmalı, re'y oradan istinbat edilmelidir. Halbuki pek çok müfessirler, bu şekilde hareket etmemiş, akidelerine şahid getirmek için Kur'an'ı te'vil etmişlerdir. O, Kur'an'ın dindeki mezhebler ve fikirler için bir asıl olmasını ister. Yoksa mezhebler asıl Kur'an'da onu te'vil tarikiyle teyid eden bir tâli unsurmuş gibi olmasını istemez. O, tefsir derslerinde hür akla itimad ettiği için diğer tefsirlere müracaat etmez, mushaftan okur. Allah'ın kalbine verdiği feyizle, âyetleri tefsir ederdi. Onların tesiri altında kalmamak için, dersine başlamadan evvel tefsir kitaplarına müracaat etmeyi de adet edinmişti. Irab, lûgat yönünden garib bir duruma karşılaşırsa, bu hususta ne denildiğini öğrenmek için bazı tefsirlere bakardı. Talebesi Muhammed Resid Rida'nın dediğine göre, Abduh, tefsir dersleri esnasında tefsirlerin en mu'cizi olan Celaleyn tefsirinin ibarelerine dayanır ve onu okurdu, bazen onu kabul eder, bazen de tenkid edilecek noktaları ele alırdı⁵.

Muhammed Abduh, tefsirlerden müstağni oluş sebebinin şöyle izah eder: **“Allah Taala kıyamet gününde bidden, insanları sözlerinden ve anlayışlarından sormaz, ancak bizi hidâyete ve irşada sevk etmek için indirdiği kitabından ve nazil olan şeyleri bize açıklayan Peygamber'in sünnetinden sorar. (Biz sana Kur'an'ı indirdik, ta ki insanlara kendilerine ne indirildiğini açıkça anlatsın⁶). Size risâlet vasıl oldu mu? Size tebliğ edilen şeyi düşündünüz mü? Emir ve nehy olduğunuz şeyleri teakkul ettiniz mi? Kur'an'ın irşadı ile amel ettiniz mi? Peygamber'in hidâyeti ile ihtida ve onun sünnetine tabi oldunuz mu? diye sorar. Kur'an'dan ve onun yol göstermesinden yüz çevirmiş olduğumuz halde, bu sualleri beklememiz acâib değil midir? Bu ne gaflet ne gurur!”**

⁴ Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim, (Tefsiru'l-Menâr), I. 24-25.

⁵ Tefsiru'l-Menâr, I. 15.

⁶ Nahl Suresi, 44.

إن الله تعالى لا يسألكم يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه وإنما يسألكم عن كتاب الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا، وعن سنة نبيه الذي بين لنا ما نزل إلينا (١٦):
 ٤٤ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) ويسألكم هل بلغتكم الرسالة؟ هل تدبرتم ما بلغت؟ هل عقلتكم ما عنه نهيتكم وما به أمرتم؟ وهل عملتم بإرشاد القرآن، واهتديتم بهدي النبي واتبعتم سنته؟ عجباً لنا نتنتظر هذا السؤال ونحن في هذا الإعراض عن القرآن وهدية، فيا الغفلة والغفور.⁷

Abduh, Kur'an'ın sahih anlayışını şöyle ifade eder: "Kur'an'ı anlamak deyimiyle, hayranlık veren noktalarıyla, Kur'an üslubunun sarıldığı, öğütlerinin hakim olup, başka şeylerden alkoyduğu zevk-i selimden kaynaklanan anlayış kastediyorum. Yoksa bu zevk-i selimin bulunmadığı, düşünme, etkileme, anlayış ve tefekkürün merkezi olan his inceliğinin ve vicdan hassasiyetinin var olmadığı körü körüne teslimiyette tefsirlerden aktarılan kuru bir anlayış kastedmiyorum" demektedir.

وأعني بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصبیه أساليب القرآن بعجائبيها، وتلمكه مواظبة فتشغله عما بين يديه مما سواه. لا أزيد الفهم المخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذاً جافاً لم يصحبه ذلك الذوق، وما يتبعه من رقة الشعور، ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعلل والتأثر، والفهم والتدبر.⁸

Bazı kimseler, senin bu dediklerin Cemel'e⁹ muvafık değildir, dediklerinde; Abduh ben celil manaya delalet eden belîğ kelâmı ikrâr ediyorum. Yoksa onun devreye ve eşşege muvafık olmasını kastedmiyorum¹⁰ şeklinde bir nüktesi vardır. Bütün bu hususlar, O'nun Kur'an'ı anlayışta ve düşüncesinde tamamen hür olarak hareket ettiğini ve aklı bağlı olduğu kayıtlardan sıyrılıp, onu donukluktan kurtarmak istediğini gösterir.

Allah Taala risâleti, Hz. Peygamber'le, İllâhî kitapları da Kur'an'la mühürlemişti. "Onu biz indirdik ve onun muhafızları da biziz"¹¹. hükümünce Kur'an insanlığın ebedi kitabı olmuştur. Bu görüşten hareket eden Abduh "Kur'an'ın manaları umumidir ve şumûlûdûr. Onun ırşadı kıyamete kadar devamlıdır. Onun nasihatı, va'di ve va'idî belirli şahıslara değildir. Va'di, vâidi, müjdesi ve uyarısı milletlerin ve kavimlerin itikad, ahlak, adet ve işlerinde yöneltilmiştir. Kur'an âyetlerinin ifade ettiği manaları sadece nazil olduğu devreye değil de, günümüz-

deki olaylara tatbik eder. Mesela, Bakara suresinin baştarafındaki münafıkların sıfatlarını, asrımızdaki ve her asırdaki münafıklara tatbik eder ve "Bu âyet peygamber arasında yaşayan münafıklar için nazil oldu diyen müfessirlerin sözleri hiç kimseyi aldatmasın. Eğer bir kimse böyle düşünürse Kur'an'ı imâm ve hidâyet rehberi ittihaż etmemiş, aklını ve şuurunu kullanmamış, atalarını ve bu görüşteki muasırlarını taklid etmiş olur" der.

(تنبیه صادق. في تطبيق القرآن على ما هو واقع)

(وظهرو معاني الأمثال المضروبة للمنافقين، في كثير من العلماء والعامه من المسلمين) عقب الأستاذ تفسير هذه الآيات بتنبیه، ارتاع له الخامل والنبیه، ذلك أنه بین أن القرآن هاد ومرشد إلى يوم القيامة، وأن معانيه عامه شاملة، فلا يعد ويوعده ويرشد أشخاصاً مخصوصين، وإنما ينيط وعده ووعيده وتبشيريه وإنذاره بالعقائد والأخلاق والعادات والأعمال التي توجد في الأمم والشعوب، فلا يغترن أحد بقول بعض المفسرين: إن هذه الآيات نزلت في المنافيق الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فيتهم أنها لا يتناولها وإن كانت منطبقه عليه. لأنه لم يتخذ القرآن إماماً وهادياً، ولم يستعمل عقله ومشاعره فيما خلق له، بل اكتفى عن ذلك بتقليد آبائه ومعاصره، في كل ما هم فيه، ذكر ذلك عند بيان وجه الاتصال بين الآيات السابقة، وما بعدها.¹²

Abduh, Kur'an surelerinin vahdeti üzerinde de durur. Ayetler ve sureler arasında bir münasebet bulunduğunu, tenasüb ve insicamdan beri olmadığı görüşünü savunur. Mesela, el-Fecr suresinde "el-Fecr" ve ondan sonra gelen "ve leyalin aşrin" lafazları hakkında müfessirlerin ihtilaf ettiklerini zikreder ve sonra "el-Fecr" geceden gündüzün zuhur etmeye başladığı maruf olan zaman olduğunu belirttikten sonra "Leyalîn Aşrin"i her ayın evvelindeki 10 gün olarak ele alır. Bu gecelerde hilalin tekevvin etmeye ve karanlığın devam ederken yavaş yavaş ufuk üzerinde nurunu neşretmeye başladığını söyleyerek iki âyet arasında mukabele esasını gözönünde tutarak bu iki âyet arasındaki tenasübü "Nasıl ki sabahın ışıgı gecenin zulmünü hezimetle uğrattıysa, ayın ışıgı da zulmete galebe çalacaktır..." şeklinde ifade eder.

كثر خلاف المفسرين والرواة في معنى كل من الفجر، وليال عشر، إلى آخر ما

أقسم به، وقد يفسر الواحد منهم الفجر بمعنى، ثم يأتي في الليالي العشر بما لا يلزمه وغالب ذلك يجري على خلاف ما عوينا الله في نسق كتابه الكريم وقد جرت سنة

⁷ Tefsiru'l-Mendâr, I. 26.

⁸ Tefsiru'l-Mendâr, I. 27.

⁹ Cemel, Celâleyn tefsirinin haşiyelerinden biridir.

¹⁰ Osman Emin, Mubammed Abduh, Mısır 1944, s. 125.

¹¹ el-Hicr suresi, 9.

¹² Tefsiru'l-Mendâr, I. 179-180.

عندنا وهو ما يبعد فهمه، أو هناك ألواح ترسم فيها الأعمال وهل الحروف والصور التي ترسم هي على نحو ما نعهد أو إنما هي أرواح تتجلى لها الأعمال فتبقى فيها بقاء الماد في القرباس، إلى أن يبعث الله الناس، كل ذلك لا تكلف العلم به وإنما تكلف الإيمان بصدق الخبر وتقويض الأمر في معناه إلى الله.

Kezâ, el-Kâria suresinin 6,7,8,9. "O gün kimin tartıları ağır basarsa, hoşnut olacağı yaşayış içindedir. Kimin tartıları hafif gelirse, onun yatağı uçurum olur" âyetlerine göre, Allah'ın amelleri takdir etmesi, o günde herkese hakkını vermesi ilim yoluyla olur. Bunun yolunu biz bilemeyiz. Biz buna iman etmekle işin hakikatını Allah'a havale etmiş oluruz. Bu hususta bazı müfessirlerin fikirleri çok garibtir. O iki kefeli dilli bir terazidir. Kefeleri semalar ve arzın tabakaları kadardır, derler ve sonra da onun mahiyetini Allah'tan başka kimse bilmez derler. Halbuki, teraziyi iki kefeli ve dilli yaptıktan sonra, geriye mahiyeti hakkında ne kaldı ki, Onu da Allah'a havale ediyorlar. Bu şekildeki sözler, gaybullah hakkında cür'etle konuşmaktan başka bir şey değildir. Kitabda میزان lafzından başka onu açıklayacak bir husus da yoktur... O halde ey inanan kimse sana vacib olan, Allah'ın haber verdiği kadarına inanmaktır. Allah amelleri ölçer; her amelin miktarını temyiz eder. Ama bunu nasıl ölçer ve takdir eder. Bunları sorma; O, Onun gaybındandır. Onu Allah bilir, siz bilemezsiniz, demektir¹³.

ومن عجيب ما قال بعض المفسرين «إنه میزان بلسان وكفتين كاطباق السموات والأرض ولا يعلم ماهيته إلا الله» فماذا بقي من ماهيته بعد لسانه وكفتيه حتى يفيض العلم فيه إلى الله؟ والكلام فيه جراءة على غيب الله بغير نص صريح متواتر عن المعصوم، ولم يرد في الكتاب إلا كلمة میزان وقد عرفت ما يمكننا أن نفهم منها لننتفع بما نتعقد، وما عدا ذلك فطمعه إلى الله سبحانه، وقد قالوا أن منكر میزان بالمعنى المعروف لا يكفر خصوصاً إذا كان القائل به يحدد لساناً وكفتين مع أن البشر قد اخترعوا من الموازين ما هو أكثر من ذلك وأضبط وأوفى ببيان الموزون أقباش الحكيم الخبير إلا استعمال ذلك میزان الخشن الناقص الذي هدى العلم عقول البشر إلى ما هو أدق منه؟ آياتي عالم الغيب والشهادة أن يستعمل في وزن المعاني والمقولات إلا ذلك میزان الذي اخترعه بعض البشر قبل أن يبلغ بهم العلم ما بلغ بأهل العصر الحاضر وما سيبلغ بأهل العصور المقبلة؟ على أن جميع ما اخترع البشر

الكتاب بأنه إذا أريد تعيين يوم أو وقت ذكره بعينه كويم القيامة في لا أقسم بيوم القيامة وكاليوم الموعود في سورة والسماء ذات البروج وكليّة القدر في سورته، فإذا أطلق الزمن ولم يقيد كان المراد ما يعنه معنى الاسم كما سبق في قوله «والليل إذا سعسع والصبح إذا تنفس» فالفجر هنا على هذا هو جنس ذلك الوقت المعروف الذي يظهر فيه بياض النهار في جلد الليل الأسود وينبت الضياء المطاردة الظلام وهو وقت تنفس الصبح وهو معهود في كل يوم فصع أن يعرف بالآلاف واللام، والمراد والله أعلم من ليال عشر ليال يتشابه حالها مع حال الفجر وهي ما يكون ضوء القمر فيها مطاردة لظلام الليل إلى أن تغلبه الظلمة فكانه وضع التناسب على شيء من التقابل فضاء الصبح يهزم ظلمة الليل ثم يسطع النهار ولا يزال الضوء إلى الليل وضوء الأهلة في عشر ليال من أول كل شهر يشق الظلام ثم لا يزال الظلام يغالبه إلى أن يغلبه فيسدل على الكون حجب¹³.

Muhammed Abduh, diğer müfessirler gibi, Kur'an'daki müphemleri açıklamak için İsrailiyata dayanmamış, belki onların aksine, ondan nefret edip kaçınmıştır. Ona göre, Yüce Allah, Kur'an'daki müphemleri cüziyyat ve külliyyatları netlik etmeyi bize teklif etmemiştir. Eğer bunu bizden istemiş olsaydı, kitabında bize işaret eder ve nebinin lisanı ile söylerdi. Oradaki müphemat, ne şekilde ise öyledir. Ondan dışarı çıkılmaz, zaten bundan bir faide de umulmaz ve onun gayrı üzerinde de durulmaz¹⁴. Bu hususa tefsirinde örnekler verebiliriz. Mesela, İnfitar suresinin 10 ve 11. "Halbuki sizin üzerinizde bekçiler vardır. (Bunlar) şerefli kâtilerdir." âyetlerini tefsir ederken, bunlar gaybındır. Onlara iman etmek vacib olur. Kitabda bize, iyilik ve kötülüklerimizi yazan muhafızlar olduğunu bildiriyor. Fakat bunların hakikatlarını netlik etmek, onların neden yaratıldıklarını, hıfz ve kitabetteki işlerini, yanlarında kağıd, kâlem, mürekkeb gibi şeylerin bulunduğunu düşünmek doğru değildir. Bize onların ilmi telmî edilmiyor. Ancak bize olan teklif, haberin doğruluğuna iman¹⁵. İşin hakikatını Allah'a havale etmek lazım gelir, demektir¹⁵.

ومن الغيب الذي يجب علينا الإيمان به ما أنبأنا به في كتابه من أن علينا حفظه يكتبون أعمالنا حسنات وسيئات ولكن ليس علينا أن نبحت عن حقيقة هؤلاء ومن أي شيء خلقوا وما هو علمهم في حفظهم وكتابتهم هل عندهم أوراق وأقلام ومداد كالعهود

¹³ Tefsiru Cüz'ı Amme, s. 77.

¹⁴ Tefsiru'l-Mendâr, I. 320.

¹⁵ Tefsiru Cüz'ı Amme, Misr 1329, s. 36.

وما يخترعون مهما دق ولفظ إنما هو معيار للأثقال الجسمانية والأزان المحسوسة، وهلا يكون الأليق بالمقام الإلهي أن يكون ميزان المعاني المعقولة لديه أسمى وأعلى من أن يكون على نط ما يستعمله البشر مهما ارتقت المعارف وسمت بهم العلوم؟ وهل يليق بمن يخاف مقام ربه أن يجرأ على القول بوجوب الاعتقاد بأن الميزان الذي يزن الله به الأعمال يوم القيامة هو الميزان الذي تستعمله القبائل التي لم تزل في مهد الإنسانية الأولى، ميزان ضعفاء العقول قصار الأنظار الذين لا يعرفون قيمة للإيمان بالغيب ولا لحياة العقل من الله وإطراقه أن أن ينظر إلى ما تشامخ من غيوب الله تعالى علمه وتعاظمت قدرته. عليك أيها المؤمن المطمئن إلى ما يخبر الله به أن توقن أن الله يزن الأعمال ويميز لكل عمل مقداره ولا تسئل كيف يزن ولا كيف يقدر فهو أعلم بغيبه والله يعلم وأنت لا تعلمون.

Kezā, Buruç suresinin 4. âyetini tefsir ederken uhduş ashabını ta-yin hususunda gösterilen gayretleri¹⁷; Fecr suresinin 6,7. âyetlerin-deki "İremezâtü'l-İmâd" hakkında müfessirlerin çeşitli görüşlerini naklediler¹⁸.

Müellifimiz, Yüce Allah'ın kitabını insanlara ancak ahkâm ve şeri-atlarını açıklamak için indirdiğini, onun iniş gayesinin ancak Kur'an'ı anlamakla tahakkuk edeceğini ifade ettikten sonra, tefsirdeki yönleri ve ondan maksadı şöyle açıklar: "Arzu ettiğimiz tefsir, insanların dünya ve ahiret hayatlarında saadet yollarını gösteren din kitabını anlamaktır. İşte en yüksek gaye budur. Bundan başka bahisler ona tabi veya onu öğrenmeye vesiledirler."

Tefsirde muhtelif yönler vardır. **Birincisi**, Kur'an'ın diğer sözlere nazaran mümtaziyetini ve kelâmın yüksekliğini bilmek için, belagat nevilerinden muhtevi olduğu şeylere, kitabın meânî ve üslublarına nazaret etmektir. Bu mesleğe Zemahşerî sülûk etmekle beraber, başka şeylere de temas etmiş, değerleri de bunun yolunu takip etmiştir. **İkincisi**, bir takım alimlerin itina edip, vecihlerini ve lafızların ihtimallerini beyân ettikleri i'râbdır. **Üçüncüsü**, kussaların araştırılmasıdır. Bu mesleğe sülûk eden alimler, Kur'an kıssalarında, târih ve is-râiliyat kitaplarında sadece ehl-i kitab ve gayrılarının mutemet ki-taplarına Tevrat'a ve İncil'e itimat etmemeleri şöyle dursun, onlardan ittihatları bütün sözleri, doğrusunu yanlışını ayırmaksızın, aklı uymayanları ve şeriata muhalif olanları temizlemeksizin almışlardır. **Dördüncüsü**, Garibu'l-Kur'an'dır. **Beşincisi**, İstinbat olunan muamelat ve ibâdet gibi ahkâmı şer'iyeydir. **Altıncısı**, üslûlü akâid'dir. Bu, yo-lunu çaşırmışlarla mücadele ve muhaliflerle münazara içindir. İmam

er-Râzî, buna büyük önem vermiştir. **Yedincisi**, öğütler ve incelik-lerdir ki, o kimseler bunları abid ve mutasavvıfların hikâyeleriyle karıştırıp, Kur'an'ın koyduğu fazilet ve edeblerin dışına çıkmışlardır. **Sekizincisi**, işaret ile tesmiye olunanlardır. Süfi ve bâtını kelâmı insanların sözünde birbirine karışmıştır. Böyle bir tefsiri Şeyhu'l-Ekber Muhyiddin b. Arabiye nisbet ederler. Halbuki o tefsir, meşhûr bâtını Kâşânî'nindir. Onda ki dil uzatmalarından, Allah'ın dini ve aziz kitabı beridir.

İnsan bu maksatlardan herhangi birinde fazla ileri giderse, lâhî kitabın maksudından uzaklaşır ve hakiki manasını unuttukça yolları düşer. Bundan dolayı tefsirden maksadımız yukarıda zikrettiklerimi-zin yanında, Kur'an'ın fesâhat ve belâğatına layık olan i'râbı tatbik ve taşıyabileceği mana miktarınca belâğatın vecihlerini açıklamaktadır.

Bu asırda bazı kimseler, Tefsir ve Kuran'ı incelemeye hacet yok, zira geçmiş olan imamlar, kitab ve sünneti incelediler ve onlardan hükümler çıkardılar. Bize ancak onların kitaplarını tetkik etmek ve onlarla yetinmek düşer iddiasında bulundular. Eğer bu sözü söyleyen-lerin zannı doğru olsaydı, tefsir ilmi ile uğraşmak vakti boş harca-dığından, abes olurdu. Bu, Hz. Peygamber'den müminlerin son ferdine kadar gelen ümmetin icmaına muhaliftir ve bu işle uğraşmada fıkhnı şanını yükseltme vardır. Müslümanın kalbine böyle bir şey nasıl doğar?" demektedir.

والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس الى ما فيه

سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة فإن هذا هو القصد الأعلى منه وما وراء هذا من المباحث تابع له أو وسيلة لتحقيقه.

التفسير له وجوه شتى (أحدها) النظر في أساليب الكتاب ومعانيه، وما اشتغل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام ومتميزه على غيره من القول. سلك هذا السلك المزمخشري. وقد ألم بشيء من المقاصد الأخرى ونحا نحوه آخرون (ثانيها) الإعراب. وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا في بيان وجوهه وما تحتمله الألفاظ منها (ثالثها) تتبع القصص وقسكس هذا السلك أقوام زالدوا في قصص القرآن وما شاعوا من كتب التاريخ والإسرائيليات. ولم يعتمدوا على التوراة والإنجيل والكتب المعتمدة عند أهل الكتاب وغيرهم بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفریق بين غث وسمين ولا تتفح لما يخالف الشرع ولا يطابق العقل. (رابعها) غريب القرآن (خامسها) الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات والاستنباط منها. وقد جمع بعضهم آيات الأحكام وفسروها وحدها. ومن أشهرهم أبو بكر بن العربي. وكل من يغلب عليهم الفقه من المفسرين يعنون بتفسير

¹⁷ Tefsiru Cüz'ı Amme, s. 59.

¹⁸ Aynı eser, s. 79.

آيات أحكام العبادات والمعاملات أكثر من عنايتهم بسائر الآيات (سادسها) الكلام في أصول المقائد ومقارعة الزائفين ومجاجة المخلفين. وللإمام الرازي العناية الكبرى بهذا النوع (سابعا) المواظ والرقائق. وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة والعباد، وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التي وضعها القرآن (ثامنا) ما يسمونه بالإشارة. وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية. ومن ذلك التفسير الذي يسنسونه للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي. وإنما هو للقاشاني الباطني الشهير. وفيه من النزعات ما يتبرأ منه الله وكتابه العزيز.

وقد عرفت أن الإكثاري في مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي ويذهب بهم في مذاهب تتسببهم مغنا الحقيقي. لهذا كان الذي نغني به من التفسير هو ما سبق ذكره أي من فهم الكتاب من حيث هو دين، وهداية من الله العالمين، جامعة بين بيان ما يصلح به أمر الناس في هذه الحياة الدنيا، وما يكونون به سعداء في الآخرة - ويتبعه بلا ريب: بيان وجوه البلاغة يقدر ما يحتمله المعنى وتحقيق الإعراب على الوجه الذي يليق بفصاحة القرآن وبلاغته أي عند الحاجة إلى ذلك كالمسائل التي عدوها مشكلة، وربما نشير أحيانا إلى الإعراب من غير تصريح بعبارات النحو الاصطلاحية، كما نفعل ذلك في بعض نكت البلاغة، أو قواعد الأصول، حتى لا تكون الاصطلاحات شاغلا للقارئ عن المعاني صارفة له عن العبرة.

ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر: لا حاجة إلى التفسير والنظر في القرآن، لأن الأئمة السابقين نظروا في الكتاب والسنة واستنبطوا الأحكام منها، فما علينا إلا أن ننظر في كتبهم ونستغني بها. هكذا زعم بعضهم. ولو صح هذا الزعم لكان طلب التفسير عبثا، يضع به الوقت سدى وهو - على ما فيه من تعظيم شأن الفقه - مخالف لإجماع الأمة من النبي صلى الله عليه وسلم إلى آخر واحد من المؤمنين، ولا أدري كيف يختر هذا على بال مسلم؟¹⁹

Muhammed Abduh, Kur'an'ı Kerim'in münasib âyetlerinde yeri geldiğinde, sosyal hastalıklara şifa olabilecek hususlara muhakkak temas eder. Okuyucuya bu hastalıklardan kurtulmanın yollarını ve ilacını gösterir. Bunları, sadece müslümanların değil, bütün insanlığı doğru yola çevirmek için anlatır. Asr suresinin üçüncü âyeti olan **"Bir-birlerine sabrı tavsiye ederler..."** dedi **"Sabrın"** nefisde bir meleke

olduğunu, onunla bazı işlerin kolaylaşacağı, bütün milletlerin fertlerinin sabır yönünden zayıf olduklarını anlatır. Pintinin pintiliğinden, müsrifin israf sebeplerinden bahsettikten sonra, hayra vesile olacak, yola şöyle devam etmektedir. Alimlere vacib olan şey gerek zaman, gerekse milletlerin durumlarındaki ihtilaf halini nazarı dikkate alarak, kalkınma yollarını öğretmektir. Bu hususta onlara ilk lüzumlu olan şey doğru tarih öğretmektir. Milletlerin oluşumu tekamülünü ve inhitatını, ahlaki durumlarını, his ve vicdanlarını bilmeleridir. Akilla, hak arasındaki tevfiq yolunu, dünyevi ve uhrevi menfaatler ve lezzetler arasındaki yaklaşma yollarını nefisleri kötülüklerden iyiliklere döndürmenin çarelerini öğrenmek lazım gelir. Eğer alimler bunları yapmazlarsa, ammenin bütün günahı onların üzerindedir.

Kezâ, el-İnfitar suresinin 13. **"İyiler şüphesiz nimet içindedirler"** âyetindeki **"Birr"** kelimesinin manası ve insanın nasıl iyilerden olacağı anlatılır. **"Bir şahsın gerek kendisi gerekse kazancından insanlar için bir menfaat olmuyorsa, o kimse iyi insanlardan sayılmaz. Bazı kimseler korkudan namaz kılmakta, tesbih, tekbir tahmidatta bulunmakta, layık olmayan bir şekilde acâib sesler çıkarmakta, belirli günlerde oruç tutmakta, diğer taraftan, mahlukatın pek çoğuna eziyet etmekten çekinmemekte, güya kendilerini iyilerden zannetmektedirler. Halbuki onlar asla iyilerden olmazlar."**²⁰ denilmektedir.

Âdiyat suresinin ilk âyetlerini tefsir ederken, Enfal suresinin 60. **"Ey insanlar, onlara karşı gücünüzün yettiği kadar, Allah'ın dümanı ve sizin düşmanlarınızı... yıldırma üzere kuvvet ve savaş atları hazırlayın..."** âyetine dayanarak ve hâdislerde de her müslüman erkeğin ata binmesi tavsiye edildiğini söyleyerek atlı müsabakalar, teşvik edilmektedir. İlim tahsil için ata binmenin önemi ve lüzumu anlatılmaktadır. **"Alimler peygamberlerin mirasçısıdır"** diyenler, işleriyle itikadlarının, kitabdaki şu hakikatlere uyup uymadığını araştırıyorlar mı? Evvela insaf et ve sonra hükmet."²¹ demektedir.

Bazen de Abduh'un, bazı Kur'an âyetlerini, yeni ilmin nazariyeleri ile serh ve izah ettiğini görüyoruz. Mesela, İnşikak suresinin ilk âyetini **"Semanın inşikakı, infıtırı gibidir. Bu da Allah, içinde yaşadığımız bu âlemi harab etmeyi murat ettiğinde, terkininin fesadı nizamının bozulması, yıldızların çarpışması, güneş sisteminin bozulmasıdır"** şeklinde izah etmeye çalışır.

انشقاق السماء مثل انفطارها الذي مر تفسيره في سورة إذا السماء انفطرت وهو

فساد تركيبها واختلال نظامها عندما يريد الله خراب هذا العالم الذي نحن فيه وهو يكون حادثة من الحوادث التي قد ينجر إليها سير العالم كأن يمر كوكب في سيره بالقرب من آخر فيتجاذب فيتصادم فيضطرب نظام الشمس بأسره ويحدث من ذلك

²⁰ Tefsiru Cüz'ı Amme, s. 37-38.

²¹ Aynı eser, s. 145.

عام أو غمام يظهر في مواضع متفرقة من الجو والفضاء الواسع فتكون السماء قد تشبعت بالغمام واختل نظامها حال ظهوره.²²

Abduh'un yukarıdaki izah tarzı, insan aklına uygun ve Kur'an'ın manasına da yakındır. Ancak onun tefsirde, takip ettiği metod göz önüne getirilecek olursa, bunlar biraz tafsilat değil midir? Tafsilata girişmeden, buna olduğu gibi iman edilmesi gerekmez miydi?

Kezâ yine o, Fil suresindeki **"Onlar üzerine sürülerle kuşlar gönderdi."** âyetini izah ederken, "Bu sure bize çiçek ve vebanın ordu ferdları üzerine düşen kuru taşlarla Allah'ın rüzgarla beraber gönderdiği kuşlar fırkası ile neşet ettiğini beyân eder. Bu uçan şeylerin, sinek veya sivri sinek cinsinden olduğuna inanma câiz olur. Bunlar öyle uçan şeyler ki, bazı hastalık mikroplarını taşırlar. Bu mikroplar cesede ulaşınca bir yara vasıtasıyla cisme girerler ve eti düşürürler. Bu küçük mikroplar ufak olmalarına rağmen, büyük bir orduyu harap etmişler ve Allah'ın kudretini isbat etmişlerdir. O, kuşların nev'i ne olursa olsun, hepsi de Allah'ın ordusudur demistir."²³

Yukarıdaki ifadesinde Abduh'un, müphemat hakkında bize tavsiye ettiği görüşten ayrılarak, tafsilat ve cüz'iyata daldığını görmekteyiz. O'nun verdiği mikrob manasını tıb ilmi bugün keşfetmişse de, Kur'an'ın nüzülü esnasında Araplar böyle bir şeyi bilmiyorlardı. Arap bu surede **"el-Hicâre"** lafzını ittihadinde, durumlardan bir durum olarak hiç bir zaman zihni şu mikroba rücu etmez. Zira Kur'an, Arap dili ile gelmiş ve onlara bildikleri alıştıkları bir üslub ile hitab etmiştir. Burada Abduh, geniş bir aklı hürriyetle hareket ettiği için, onun bu hürriyetin içinde boğulmuş, dağılmış olduğunu, fikirlerinde taraf tutar ve görüşlerinde aşırı bir duruma düştüğünü görürüz. Kısaca O, ortaya koyduğu kaideleri asıp parçalamak mecburiyetinde kalmıştır.

Muhammed Abduh, Bakara suresinin 34. **"Meleklerle, Adem'e secde edin demistik. İblis müstesna hepsi secde ettiler..."** âyetini açıklarken şöyle demektedir; "İblisden gayrı bütün melekler, secde ettiler. İblis, melâikeden bir ferddir. Bu âyet ve kıssadaki emsalden bu mana anlaşılır. Ancak Kehf suresinin 50. **"Meleklerle, Adem'e secde edin demistik. İblisden başka hepsi secde etmişlerdi. O, cinlerden idi..."** âyetinde ise, İblis'in cinnlerden olduğu bildirilmektedir. Zaten elimizde melâike ve cinleri birbirinden ayıran cevheri bir fasıl yoktur. Ancak aralarında sınıf ihtilâfı olabilir. Buradan açık olarak anlaşılıyor ki, cinler de melâike sınıfındandır. Kur'an'da melâikeye "cinne" lafzının itlak olduğunu Saffat suresinin 158. **"Allah'la cinler arasında bir soy bağı icad ettiler"** kezâ, cinne lafzının şeytana itlak olduğunu, Nisa suresinin sonuna dayanarak ekseri müfessirler kabul ettiler. Her halukârda, bütün bu çeşitli isimlerle adlandırılan bu müsemmayat, gayb âleminde aittir. Onların hakikatini bilmeyiz, onları araştı-

ramayız, onlar hakkında kat'i olan nasın ve masum peygamberin dediğinden daha fazla bir şey söyleyemeyiz."

(فسجدوا إلا إبليس) أي سجدوا كلهم أجمعين إلا إبليس وهو فرد من أفراد الملائكة، كما يفهم من الآية وأمثالها في القصة إلا آية الكهف فإنها ناطقة بأنه كان من الجن (١٧: ٥٠) وإن قلنا للملائكة أسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلا جوهريا يميز أحدهما عن الآخر وإنما هو اختلاف أصناف، عندما تختلف أوصاف، كما ترشد إليه الآيات، فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة وقد أطلق في القرآن لفظ الجنة على الملائكة على رأي جمهور المفسرين في قوله تعالى (٢٧: ١٥٨) وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) وعلى الشياطين في آخر سورة الناس [وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسماة بهذه الأسماء من عالم الغيب لا نعلم حقاقتها ولا نجحت عنها ولا نقول بنسبة شيء إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعي عن المعصوم صلى الله عليه وسلم].²⁴

Daha sonra, Abduh, melâike hakkında konuyu genişleterek, özetleyebileceğimiz şu açıklamayı yapar: Melâike gaybî olarak, yaratılmıştır. Hakikatini biz bilmeyiz. Ancak Allah'ın bize bildirdiği kadarı ile, ona bir ziyadeli yapmaksızın onları bilir ve onlara inanırız. Kur'an'ı Kerim meleklerin sınıfları ve her sınıfın vazife ve işleri olduğunu söyler. Daha sonra **"İlham ve vesvesenin mahalli ruhtur. Melâike ve şeytanlar bu takdirde ruhturlar ve insanların ruhuna ittisâl ederler. Meleklerin cisim olarak şekillenmesi sahîh olamaz. müslümana vacib olan, nasîn tazammum ettiği miktara iman etmesidir..."** der. Abduh diğer mezheplerdeki bazı müfessirlerin, meleklerin manasını anlamada, onların hepsinin oluşlarında vazifeli ve onların işle meşgul oldukları, nebatların gelişimini, hayvanların yaratılmasını ve insanların hıfzı ve diğer işlerle meşgul olduklarını zikreder ve netice olarak onları tabiat kuvveti olarak isimlendirirler. Bazıları, melekler hakkında çeşitli görüşleri ortaya koymaya çalışan Abduh'un, meleklerin varlığını inkâr kalkıştığını ve onları taakkul edilemeyen bir kuvvet olarak göstermek istediğini ileri sürerek, ona itiraz ederler. Halbuki Abduh, müteaddid defa nasîn tazammum ettiği manadan daha ileri gidilemeyeceğini söylemiş bu konuda haddi aşanlardan örnekler vermeye çalışmıştır. Böyle olmasına rağmen ve aşırı bir şekilde günlük ilmi nazariyelere dayanılmamasını isteyen Abduh, bir çok yerde günlük nazariyelere tabi olmuş ve koyduğu kaideleri kendisi parçalamak mecburiyetinde kalmıştır. Mesela, Bakara suresinin

²² Tefstru Cüz'ı Amme, s. 49

²³ Aynı eser, s. 160.

²⁴ Tefstru'l-Mendîr, I. 265.

275. "Riba yiyenler, "alış-veriş, riba gibidir" demiş olmaları dolayısıyla, ancak kendisine şeytan çarpmış mecnun kimsenin kalktığı gibi kalkarlar..." âyetinin tefsirinde, hastalıklar ve onların ilaçları hakkında yeni görüşler üzerinde durur. "İslâm'dan önceki Araplara göre her hastalığın sebebi cinlerdir. Cinler canlı hafif cisimlerdir. Bunlar asrımızda mikrob olarak belirlendiler ki, biz bunlara bugün mikrop demekteyiz. Bu mikrobların cinlerden bir nevi olması sahih olur. Zira bunların pek çok hastalığa sebep oldukları sabit olmuştur²⁵ demektir. Burada Kur'an'ın hastalıkların sebebinin tıp ilminin merhalelerinden ihdas edilecek durumlara bırakmak istediğini belirtir de, yaptığı te'villerle, nassın müphem bıraktığı hususların çok ilerisine geçtiği görülmektedir.

Yine Menâr mecmuasında, Kur'an hakkındaki bazı şüpheleri reddetme hususunda yazılan makaleler epeyce fazladır. Kur'an hakkındaki şüpheleri reddedelim derken, koyduğu kaideleri parçalayarak kendisi de "Kur'an, Adem'in hali hazırdaki bütün insanların babası olmadığına ve onun ilk topaktan yaratılana da olmadığına işaret eder... Darwin'in görüşlerinin Kur'an tefsirinde kolayca uygulanabilir"²⁶ diyerek, zamanında kat'iyet kazanmayan nazariyelere tabi olma gibi bir durumla karşı karşıya gelebilmektedir.

Kur'an'ı anlama hususunda, kendisinde geniş bir hürriyet anlayışı ile hareket eden, Abduh'un Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşüne muhalefet ettiğini ve mutezile yoluna süluk ettiğini görürüz. Felak suresinin 4. "Düğümlere nefes eden büyüçülerin serrinden" âyetini tefsirindeki sihir hakkındaki görüşü enteresandır. O, esas itibarıyla sihir olayını inkâr etmemekte Hz. Peygamber'in sihirlenmiş olmaktan tebie etmektedir. Hz. Peygamber'in Labid b. el-Asam tarafından sihirlenmiş olduğuna dair haberleri âhad kabul etmektedir. Bu nevi haberlerin de akâid konusunda delil olamayacağını söylemektedir. Hz. Peygamber'in sihirlenmiş olmasını, onun nübüvvetine en büyük ta'n olarak kabul eder. O, Lebidin sihre teşebbüs ettiğini, fakat sihrini yapmadan, onun yapacağı fiil Hz. Peygamber'e Yüce Allah tarafından bildirilmiş ve sihir aletlerinin kuyuda bulunmuş olduğunu söyler. Hz. Peygamber'in sihirle müteessir olmaması gerektiğini, eğer müteessir olursa, müşriklerin ve zalimlerin inananalara "Siz sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz"²⁷ sözlerini kabul etmenizi icab edeceğini belirtir. Araplar içinde "Meshûr" aklında karışıklık ve hile olan kimsedir. Böyle bir durum, vahiy gelen şahsa yakışmaz. Aksi halde ona vahyolunmaması lazım gelir. Nübüvvetin mahiyetini düşünmeyen mukallid kimseler, onun sihirlendiğine inanırlar. Halbuki sihir haberi, Peygamber'in nefsinde bir tesir meydana geldiğini vacib kılaacak mahiyette değildir. Hz. Peygamber'in sihirlendiğini kabul edersek, onun

aklının ve idrakının da karışmış olduğunu kabul etmek icab eder. Halbuki tevatüren nakledilen ve mutlaka inanılması, icab eden Kur'an, Peygamberden sihrî nefyeder ve o, asla meshûr olamaz, der. Hadisin sahih olduğu farzedilse bile âhad olduğundan akâid babında kullanılmaz. Zira, Hz. Peygamberin, sihrin tesirinden kurtuluşu, onun ismetine taalluk ettiğinden, akâid konusu içine girer²⁸ der.

والذي يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم صلى الله عليه وسلم فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبت وعدم الاعتقاد بما ينفيه وقد جاء بنفي السحر عنه عليه السلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين إعدائه وبختم على زعمهم هذا فإنه هو ليس بمسحور قطعا وأما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد والآحاد لا يؤخذ بها في بال العقائد وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون، على أن الحديث الذي يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظن عند من صح عنده أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجة، وعلى أي حال قلنا بل علينا أن نقوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا ونأخذ بنص الكتاب وبديل العقل فإنه إذا خلط النبي في عقله كما زعموا جاز عليه أن يظن أنه بلغ شيئا وهو لم يبلغه أو أن شيئا نزل عليه وهو لم ينزل عليه والأمر طاهر لا يحتاج إلى بيان.

Görüldüğü üzere Muhammed Abduh, serbest akılcılığın dolaylı, bazı sahih hadisleri, te'vil ve hatta inkâr etme durumuna gelmiştir. Ona göre haberlerin Buhari ve diğer sahih hadis mecmualarında oluşu bir kıymet ifade etmemektedir. Ona göre âhad haber, isbat ifade etmeyen uzaktır, ancak o bir zan ifade eder. Bu konuda Abduh:

«كما أنه لو صح في نظرهم فهو لا يعدو أن يكون خبر آحاد لا يثبت به إلا الظن» demektedir. Sihir konusunda ve bunun dışındaki konulardaki hadislerde de aynı yolu takip etmektedir. Mesela, sahih hadis mecmualarında bulunan:

وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم «كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدت أمه إلا مريم وابنها» وفسر البيضاوي المس هنا بالطمع في اغواء، وقال الأستاذ الإمام: إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة.²⁹

²⁵ Məcəllətü'l-Menâr, IX, 335; "Mezâhib", s. 383.

²⁶ Məcəllətü'l-Menâr, s. VIII, 737-738; Mezâhib, s. 385-386.

²⁷ İsra, 47; Furkan 8.

²⁸ Tefsiru Cüz'ü Amme, s. 183-185.

²⁹ Tefsiru'l-Menâr, III, 290.

bu hâdisi, “Eğer hâdis sahih ise, bu bir hakikat değil temsil kabilinden” demekle tevile girmektedir. Sahih hâdislere dahi şüphe ile bakışı ve bazen inkâr, âhad haberlerin değeri hakkında Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşleri de nazarı dikkate alınırsa, Allah'ın kitabı için en önemli tefsir mahiyetinde olan sünnete, büyük bir darbe indirilmiş olduğunu görürüz.

Muhammed Abdüh'un, İslâm milletlerinin kalkınması, onların Kur'an'ın anlayışı hususundaki görüşlerini bazı örneklerle birlikte verdikten sonra, İslâm dünyasının içten çöküşünü durdurmak için yeniden bir içten canlanmanın lüzumuna ait genel görüşleri üzerinde umumi hatları ile durmamız uygun olacaktır. Abdüh, İslâm topluluğunun çöküşünün izdırabı içerisindeydi. Hz. Peygamber ferdi bir kurtuluş yolu göstermekten ziyade faziletli bir toplum tesis etmek için gönderilmişti. Hali hazırdaki İslâm toplumu ile olması lazım gelen İslâm toplumu arasındaki farklılığı gidermenin, yollarını aramaya başlamıştı. Daha İslâm'ın ilk günlerinden itibaren, insanın Allah'la, Allah'ın insanla olan ilgisinin sınırlarını çizmeye çalışmışlar, hakiki müslüman kimdir? İnsanın mes'uliyeti nedir? Allah'ın iradesi neden ibaret, gibi meseleleri araştırmaya çalışmışlar da, bu problemlerin bazısının bu güne kadar bir çözümü bulunamamıştır. Bu meseleler, İslâm'ın ilk asırlarında, müslüman alimlerin meselesi olmuşsa da, son asırlardaki batılılaşma hareketi, bu meseleler üzerine daha ciddi bir şekilde yeniden eğilmeyi ortaya çıkarmıştır. Ona göre yenileşme hareketi kaçınılmazdı. Onun bu harekette korktuğu nokta, İslâm'ın hakim olduğu ahlaki prensipleri ve hukuk alanındaki zayıflamalardır ki, bu ileride her alanda kendini gösterecek olan bir bölünmeye sebep olacaktır. İslâm ülkelerindeki dini okullar belirli bir usûle dini bilgiler veriyor. Fakat modern dünyada yaşamak için lüzumlu olan ilimleri öğretmiyorlardı. Batıların işgalindeki müslüman ülkelerdeki misyon okulları, talebelerini kendilerine ait olandan uzaklaştırıyor ve öğrendiği yabancı dilin ait olduğu milletin kültürüne zihnen dayamış oluyordu. Yabancı okullar öğrencilerine Hristiyanlığı öğretirken, bu yabancı okulların bir taklidi olan yeni devlet okulları ise, öğrencilerine dini bilgi vermiyordu. Bir ülkede kurumlar arasında meydana gelen bu şekildeki ayrılma, ruhlarda da bir bölünme meydana getirmekte idi. Abdüh'un gayesi ise, İslâm cemiyeti içindeki bölünmeleri birleştirmektir. Bu da İslâm'ın doğru bir şekilde anlaşılması ile ve İslâmî prensiplere bağlanmakla mümkün olacaktır. Abdüh bir çok yerli taraftarının düşündüğü, “Müslümanların, modern dünyanın kurumu ve düşüncelerini kabul edip edemeyecekleri” sorusu üzerinde durmuş, aksine “Modern dünyada yaşayan bir kimsenin iyi bir müslüman olup olamayacağı” meselesini işlemeye çalışmıştır.

Bu sorunun neticesi olan, İslâm'ın modern düşünce sistemi ile uyum sağlayacağı problemi ortaya çıkarmıştır. Ona göre İslâm modern ve ideal bir toplumun ahlaki esasları olabilir ve onun modern düşünce ile uyumlaması da mümkün değildir. Abdüh bu anlayışı ile, İslâm'ın ileri-

cilik adına yapılan herşeyi kabul edeceğini savunmaz. Kısacası, İslâm yapılacak her şeye mesruiyet verme yolu değildir. Bunun aksine İslâm, yapılan herşeyin iyi veya kötülerini ayırt etme kudretini vermiştir. O, herşeyden önce, düşünmeyi taklitten kurtarmak ve dini, peygamber ve sahâbe devrinde anlaşıldığı biçimde anlamak gerektiği görüşünde idi. Bunun için de ilk kaynaklara yönelmeli ve onları aklın ölçülerinde anlamalıyız.

Abdüh ve muakkiblerinin bir aynası mesabesinde olan Mısır'daki “el-Menâr” mecmuasında, onların bu konudaki bazı görüşlerini burada örnek olarak verebiliriz. Bu mecmuada sık sık, muslih ile mukallid arasındaki manakaşalara yer verilir³⁰. İslâm parçalanıp dağılamaz, o faal, târihi canlı bir müessesedir. O, asla ait bir hale getirilemez. İslâm'ın uzun zaman boyunca ilerleme hikmetinin canlılığını döndürmek câiz değildir. Yeni asır, yeni nizamlar talep etmektedir. Bu da ancak, geçmiş nesillerin tesbit ettiği tertibat ve nizamlardan kurtulmak ister³¹. Yine başka bir yerde, mezheb taassublarının nerelere vardığını gösteren aşırı taklidçiliği tenkid için “Şeriatın, Hanefî kitablarının cildleri arasında mahsur olmadığını, söylemek suretiyle, böyle bir bağlıktan kurtulmanın lüzumuna işaret” eder³².

Müteahhir alimler, dinin esası hususunda, iman ile yakinin mebdעי, İslâm ile küfrü ayırt eden, tevhid meselesinde bile taklide yöneltiler ve kendileri adeta karanlıkta ışığı ayırt edemez bir kör mesabesine koydular, demekle, taklidin kötülüğünü anlatmaya çalışır. “Taklid, cehalet için bir örtüdür. Her iklimden ve her beldeden olanlar eski şeyhlerin, telif ettikleri, eserlere, mutasabı bir şekilde sarıldılar ve dinde insanlara bazı ayrıklar yükleyerek, hevaları üzerine hükümleri tatbik etmekte aralarında ihtilaflar itihaz ettiler. Eğer onlar bu ihtilaflara teslim olurlarsa en iyi müslüman olacaklarını zannettiler. onlar nasırların zahirine muhalefet ederek, adeta karanlıkta yürüdüler ve imamların ihtilafların ümmet için bir rahmet, olduğunu zannettiler. Tabiidir ki, imamların ihtilafları iyi ve güzel kullanıldığı takdirde rahmet olur. Eğer bu ihtilaflar dini tefrika ve buğza sebep olursa şiddet ve ukubete vesile olur. Nitekim, bu ihtilaflar bu güne kadar rahmet olmaktan ziyade, şiddet olmuş ve İslâm âleminde tefrikalar eksik olamamıştır.”³³

Allah aklı, din anlayışındaki bozulmaları önlemek için yaratmıştır. Din bilhassa İslâm, insanı varlığın sınırlarını araştırmaya sevkeder. Bu sebeplerdir ki, din, ilmin bir dostu olarak kabul edilmelidir. Ona göre modern ilmi keşifler karşısında, Hristiyan din doktrininin ayakta durması mümkün değildir. Aksine İslâm, zihninin istekleri ve modern ilmin keşifleri ile uygunluk halinde idi. Bu din, beşer ahlaki

³⁰ Geçmişlerin görüşlerini körü körüne taklid ve taklidsin bätal olduğuna dair bkz. *Mecelletü'l-Mendâr*, IV, 531, 535; VII, 321.

³¹ *Mecelletü'l-Mendâr*, IV, 866; *Mezâhib*, s. 354.

³² *Mecelletü'l-Mendâr*, VI 508; *Mezâhib*, s. 357.

³³ *Mecelletü'l-Mendâr*, V, 674; *Mezâhib*, s. 354.

için istikrarlı bir temele sahiptir. İslâm, insan tabiatına uygun olan ve modern dünyanın ihtiyaçlarına cevap veren bir din idi. Abdüh **“Dinimizde bu gün ilerlemiş olan milletlerin faydalanmadığı ittifak ettikleri medeniyet anlayışına riba meseleleri istisna edilirse, zıt olan bir şey yoktur.”** demektedir³⁴. Her türlü bilgide olduğu gibi, dini bilgilerin elde edilmesinde de hareket noktası akıl olması ve onun götürülebildiği noktaya kadar, gidilmiştir. Fakat bazı şeyler vardır ki, akılla bunları bilmek mümkün değildir. Zaten bunları bilmekte de bir fayda düşünülemez. Bu hususta en doğru olan yol, bunlar üzerine akıl yormamak ve fikir yürütmektir. Mesela, ilâhi cevheri kavramak, zihnimiz ve dilimiz için yeterli değildir. Allah'ın kelâmı, bazı sıfatları, ahiret hayatının mahiyeti, hesap günü, cennet ve cehennemdeki zevk ve ızdıraqlar, eğer dünya hayatımız için bilinmesi gerekli ise, bunların akıldan başka bir yol ile bilinmesi gerekir. Akılla bilinmesi gereken pek çok şey de insanlar tarafından zihinlere yön veren başka tesirler sebebiyle yolunu şaşırarak bilinemezler. Bu sebepten insanlar, Allah'ın istediği gibi yaşamak istiyorlarsa, insan olan ve onu anlayabilen bir yardımcıya ihtiyaçları vardır. Bu yardımcı Peygamberdir. Ona vahiy gelmektedir ve beşeri konularda diğer insanlardan daha mükemmeldir. Akıl bize böyle bir peygamberin varlığını öğretir. Ve yine, ona göre akıl, Hz. Peygamber'in son peygamber olduğu neticesine ulaşır. Yine O, Kur'an'ın ilâhî bir tebliğ olduğu noktasından hareket ederek eğer, Hz. Peygamber'in Yüce Allah ile olan irtibatı kabul edilmeyecek olursa, onun hareketlerini ve tarih içindeki nüfuzunu açıklamak, mümkün olmaz demektir. Hz. Peygamber sahih bir peygamber olarak kabul edilince, onun tebliğinin tamamının da kabul edilmesi gerekir. Ona göre, Kuran ve hâdisin açık bir şekilde tavsiyede bulunmadığı meselelerde, zarurî bilgilere ve zihni kudrete sahip olan insanlar ihtiyaç duyabilirler. İhtiyat kapısı kapalı değildir³⁵. Müslümanlara fikhî mezhep imamlarının kayıtlarına tabi olmaksızın tam bir hürriyetle hareket etmeyi tavsiye etmektedir³⁶. Gerçek müslüman, dünya ve din işlerinde aklını kullanan insandır. Akli delilleri gözden geçirmeyi reddeden ve hakikat ışığına gözlerini kapayan da kâfirdir.

Abdüh, netice olarak, o halde geri kalmış olan İslâm milletleri gelişmekte olan, Avrupa ilmini almıyadık kudretli ve varlıklı olamayacaklardı. İslâm, aklın bütün doğru mahsüllerinin nasıl kabul edileceğini öğrettiğine göre; müslümanlar İslâm'ı bırakmadan ve ona sarılarak ve takliden şıyrılarak yeni ilimleri öğrenebilirler ve kendilerini geçmişte olduğu gibi, tarih sahnelerine bir varlık olarak koyabilirlerdi³⁷.

Muhammed Abdüh'un düşünce sisteminin esası, **“Gerçek İslâm ile modern ilim ve medeniyetin birbirini ile çelişme halinde olmadığını isbat etmek olmuştur”** diyebiliriz. Onun içindir ki, gerek tefsirinde ve gerekse Abdüh ekolünün bir minberi olan **“el-Menâr”** mecmuasında sık sık günün ilmi konularına temas edildiği görülür. Mesela, Bakara suresinin 28-29. **“(Ey kâfirler) Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki, ölü idiniz, sizi o diriltti, sonra (yine) o öldürecek, sonra (tekrar) dirilecek, sonra da (yine) O'na döndürüleceksiniz. Yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yaratan, sonra (doğrudan) gök yüzünü murad ederek, (onu) yedi gök halinde (yaratıp) tanzim eden de işte O'dur. Ve O, herşeyi hakkıyla bilendir.”** âyetlerini tefsir ederken: “Arzda olan herşey mahlukdur ve bizim menfaatımıza verilmiştir. İslâm böyle bir hususu insanın ılerlemesi için seçmiştir. Bu konuda Kur'an,bize hitab ederek, kitab ehli, taklidlerinde ve tatbikatlarında, akıl ile dinin zıtlığı üzerinde ve her ikisinin cem olunamayacağıında ittifak halinde-dirler. İlim ve din iki hasumdır, ittifak edemezler. Kitab nassının haricinde, aklın elde ettiği neticeler batıldır. Bu sebepledir ki, Kur'an'ı Kerim şiddetli bir şekilde akli görüşü, tefekkürü tezekkürü ve tedebbürü aşılamaaya çalışır”³⁸. Şüphesiz ki müslümanlar yeni keşiflerinden sonra Kur'an'ın sırlarının bazısının açıklanışı hususunda, tabiat ilimlerinden ve hikmetlerden cidden büyük faydalar temin ettiler. Bu meseleye sağlam bir şekilde sarılsalardı, akılları, hristiyanlıktan uzaklaştırıp, İslâm'a yaklaştıracaklardı. Zira din, aydınlatıcı, akıl ile doludur. Bunların ikisi bir dimağda toplanamaz,” demekle, müslümanların hristiyanlar için bir mürşid olabileceğine işaret etmektedir³⁹.

Prencip itibariyle, Kur'an müslümanlara temiz yiyecek, içecek ve giyecekleri mubah görür. **“Namaz bittince yeryüzüne yayılın, Allah'ın lütfundan rızık isteyin...”**⁴⁰ **“Yeryüzünü size, boyun eğdiren O'dur; böylese yerin sırtlarında dolaşın, Allah'ın verdiği rızıktan yeyin. Sonunda dönüş O'nadır.”**⁴¹ âyetlerinden de anlaşılıyor ki, İslâm terakki ve ilerlemeye mani olan zühhdü ve ruhbanıyeti ve hadımlaşmayı teşvik etmemiştir. Halbuki Matta, İncil'in (CIX. 10-12)'nde, boşanmanın mümkün olmaması sebebiyle, evlenmenin iyi olmadığı belirtilmekte ve göklerin melekûtu uğrunda hadımlaşmaya teşvik vardır. İslâm'da böyle bir anlayışın yeri olmadığını belirttikten sonra, aksine, O'nun bütün ilimlere, sosyal hastalıklara, tıp ve fen bilimlerine üzerine eğildiği ve bu konudaki ıslah yollarını terketmediği belirtilmektedir⁴². O, daima genelde, İslâm dini ile modern ilmin bir çelişme halinde olmadığını öncelik tanımlayacağı hususunu belirtmek için

³⁴ Mezbûb, s. 352.

³⁵ Mezbûb, s. 356.

³⁶ Mezbûb, s. 358.

³⁷ Mezbûb, s. 347-372.

³⁸ Mecelleu'l-Menâr, V. 9.

³⁹ Aynı eser, V. 144; Mezbûb, s. 379.

⁴⁰ Cuma suresi, 10.

⁴¹ Mülk suresi, 15.

⁴² Mecelleu'l-Menâr, VIII. 736.

İslâm'ın yenilikleri benimserken, daima kontrol eden ve hudutları tayin eden bir unsur olabileceği görüşünü savunur.

Abduh modern ilmin İslâm ve Kur'an'la uyumu üzerinde dururken Yüce Allah'ın Kur'an'ı, ilimleri ve âlemlere ait bilgileri ve fenleri açıklamak için indirmediklerini söylemekle onun tamamıyla bilim kitabı olmadığını ifade etmektedir. Kur'an'da Allah, hikmetini ve kudretini tenbih için uzaydan, nebatlardan, hayvanlardan, mahlukatın güzelliklerinden, ve onların acâibliklerinden bahseder. Hikmet ve nizamın görünüşü, ilmin genişliği, Allah'ın büyüklüğünü yüceltini göstermek içindir. Gece ve gündüz, daima baktığımız sema, nadide zinetlerle süslenmiş, sağlam bir binadır. Yaratılışında farklılık, bozukluk ve çatlak yoktur. Bu Allah'ın uluhiyetine delalet eden bir âyetidir, bir delilidir, bir hüccettir. Astronomi alimlerinin semanın esrarından keşfettikleri şeyler, Kur'an'a inanan kimselerin imanını ve ona itaatını artırır, demekle bu konudaki görüşünü ortaya koymaktadır⁴³. Bu noktadan hareket ederek, bu sırada müslümanlara riyaziye ve tabiat ilimleri vacib olduğu gibi, askeri hazırlıklar içinde olunmasının da vacib olduğunu söyler⁴⁴.

Abduh'un yukarıda özetlemeye çalıştığımız görüşleri, talebelerine ve daha sonradan gelen Muhammed Reşid Rıda, Muhammed Mustafa el-Merâgî, Ahmet Mustafa el-Marâgî, Muhammed Abdullah Draz, Mahmud Şeltût gibi daha pek çok zevata tesir etmiştir. Bazıları, onun metodunu itidalli bir şekilde kullanırken, bazıları da aşırı bir tutum içine girmişlerdir.

SONUÇ OLARAK: Hiç şüphe yoktur ki, Kur'an'ı Kerim hedef olarak birinci derecede, insan hayatında, cemiyette ve kainatta cereyan eden sâbit olan esaslara dikkati çekmiş ve insanı doğru bir inanca, faydalı işlere ve iyi ahlaka yöneltmeye çalışmıştır. İnsana, hayat ve kainat hakkındaki hâdiselere uygun kıymet hükümleri kazandırmak ve insanoglundu iki âlemin saadetine ulaştırmak onun esas gayesi olmuştur. Kur'an'ın geçmişin karanlıklarında kaybolmuş bazı, hâdiseleri, geleceğin bilinmezliğinde gizli kalan bazı keşifleri bildirmek, kasacası insanların harikulade dediğimiz, tabiat kanunları dışındaki hususlarla uğraştırmak, insanın akıl ve dikkatini asıl olan gayeden arizi olan hallere çevirmek, vazifesi olmadığı gibi, O'nun metoduna da uygun değildir. Ancak, O, kendinin bir beşer sözü olmadığını, Yüce Allah katından geldiğini göstermek için veya insanlar için ibret olabilecek bazen açık, bazen de işaret ve remizlerle, geçmiş ve geleceğin mucizevi olaylarından haber verebilir. Fakat bunlar, Kur'an'ın asıl gayesini teşkil etmez.

Kur'an'ın âyetleri birbirlerini tasdik ve te'yid edici mahiyette olduklarından, O, okundukça, ve üzerinde akıl yoruldukça, meselere çareler bulunacaktır. Onda, geleceğe ait haberler, maksada hizmet

edecek bir kapalılık (müphemlik veya mücmellik) içerisinde sunulmuş, onların keşfedilip ortaya çıkarılması, insanın tekâmülüne, derin kavrayış ve keskin nazarlara bırakılmıştır.

İşte harici tesirlere lüzum kalmadan, İslâm'ın kendi bünyesi içerisinde doğan ve dış tesirlerle renklenip şekillenen Kur'an'ı Kerim'in tefsiri ilmi, bütün teferruatı ile zamanlarındaki ilmi ve kültürel faaliyetleri aksettiren bir ayna vazifesini görmüştür. Bu bakımdan tefsirler, sadece yazarların durumunu değil, ondan daha fazla olarak, yazarın yaşadığı cemiyetin çeşitli durumlarını da aksettirirler. Bunun içindir ki, tefsirlere sadece mukaddes kitabın bir izahı, açıklaması olarak bakılmamalı, onun aynı zamanda bir topluluğun sosyal, kültürel ve ilim târihi için en mühim kaynaklardan biri olduğu gözlerden uzak tutulmamalıdır. Türlü sebeplerle insanların ve cemiyetlerin ihtiyaçlarının artması, Kur'an'ı yeni ihtiyaçlara cevap verecek şekilde tefsir etmeye sevk etmektedir. Bu sebeptendir ki, tefsir ilmi hakkında herşey söylenip bitmiş değil, belki onun hakkında şimdiye kadar söylenenler -Kur'an'ın, Hz. Peygamber'in ve sahâbenin Kur'an hakkındaki söyledikleri istisna edilecek olursa- ileride söylenecek olanlar yanında bir hiç olarak kalacaktır.

⁴³ *Meccelletu'l-Menâr*, XII. 815-816; *Mezâhib*, s. 378.

⁴⁴ *Meccelletu'l-Menâr*, XII. 408. *Mezâhib*, s. 381.

BİBLİYOGRAFYA

- Abduh, Muhammed**, *Tefsiru'l-Kur'an'il-Azim (Tefsiru'l-Menâr)*, Mısır, 1366 /1947.
- Abduh, Muhammed**, *Tefsiru Cüz'i Amme*, Mısır, 1329.
- Abdulvahhâb, Hallâf**, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (H. Atay terc.) Ankara 1973.
- Abdullâh, Mahmût Şahata**, *Taribu'l-Kur'an ve't-Tefsir*, Mısır, 1392/1972.
- Abdülhâmid Sind el-Cündî, İbn Kuteybe**, Mısır, 1963.
- Abdulcebbâr, b. Ahmed**, *Tenzihu'l-Kur'an ani'l-Matâin*, Mısır, 1329.
- Abdulcebbâr, b. Ahmed**, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, el-Kahire, 1969.
- Abdulcebbâr, b. Ahmed**, *Kitabu Tesbiti Delâilü'n-Nübüvve*, (Yazma, İstanbul, Şehid Ali Paşa ktp. No: 1575).
- Abdurrazzâk, b. Hemmâm**, *Tefsir*, (Yazma, Ankara Dil ve Tarih -Coğrafya Fak. Ktp. İsmail Sâip Sencer Koleksiyonu, No: 4216).
- Abdussabûr, Merzûk**, *Kültür Emperyalizmi*, (Abdusselâm Arı terc.) Ankara, 1980.
- Ağa Buzurk et-Tahrâni**, *Hayatu's-Seyb et-Tûsi* (Tûsi Tefsiri Mukaddimesi) Necef.
- Ahmed Emin**, *Fecru'l- İslâm*, Mısır, 1374/1955.
- Ahmed Emin**, *Duba'l-İslâm*, Mısır, 1357/1938.
- Ahmed Emin**, *Zubru'l-İslâm*, Mısır, 1952.
- Ahmet Halil**, *Ne'setu't-Tefsir fi'l-Kutubi'l-Mukaddeseti ve'l-Kur'an*, Iskenderiyye, 1373/1954.
- Ahmed Muhammed el-Hûfî**, *et-Taberî*, Mısır, 1963.
- Ahmed Muhammed Şâkir**, *Bagavi* (Dâiretu'l-Maârifü'l-İslâmiyye, IV. 27).
- Akdemir, Salih**, *İlmi Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi ve Ondokuz Rakamı Üzerine* (Draz'n Initiation au Coran'ı tercemesi, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, girişi).
- Ali b. Bâli**, *el-İkdu'l-Manzûm fi zikri Efdali'r-Rûm*, Mısır, 1310.
- Ali Muhammed Hasan el-Ammâri**, *el-İmâm Fabruddin er-Râzi*, Kahire (İlk Tab'i).

el-Alûsî, *Rubû'l-Meânî*, Bulak, 1301.

Arnaldez, R., *Le Moi Divin et le Moi Humaine d'après le Commentaire Coranique de Fabr al-Din er-Râzî* (Studia Islâmica, XXXVI, p. 71-97).

Arsel, İlhân, *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, Ankara, 1973.

Arsel, İlhân, *Biz Profesörler*, Ankara, 1979.

Arsel, İlhân, *Toplumsal Geriliklerimizin Sorumluları: Din Adamları*, Ankara, 1977.

Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, İstanbul 1305.

Ateş, Ahmet, *Bâtıniyye* (İslâm Ansiklopedisi, II. 339/342).

Ateş, Süleymân, *İşâri Tefsir Okulu*, Ankara, 1974.

Ateş, Süleymân, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul, 1969.

Ateş, Süleymân, *İmâmîyye Şiasının Tefsir Anlayışı* (İlahiyat Fakültesi, Dergisi, XX. 146-172).

Aydemir, Abdullah, *Şeybuslâm Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, (Ankara Diyanet İşleri Yayınlarından, No: 195.)

Aynî, Bedruddin Mahmud b. Ahmet, *Umdetu'l-Kârî Şerbu Sabibi'l-Bubari*, İstanbul, 1308.

el-Bagavî, el-Hüseyn b. Mes'ud, *Meâlimu't-Tenzil*, Hindistan, 1269.

Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Arifin Esmâu'l-Müellâfin*, İstanbul 1951-1955.

Bağdatlı İsmail Paşa, *Kitabu İzabî'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keshfiz-zunun*, İstanbul, 1364-1366.

el-Bağdâdî, Abdulkâhîr, *el-Farku Beyne'l-Firâk*, Mısır, 1367/1948.

el-Bağdâdî, el-Hatîb, *Takyidu'l-İlm*, Dimaşk, 1949.

el-Bâkillânî, Ebu Bekr, *l'câzu'l-Kurân*, Kahire, 1963.

Baltacı, Ahmet, *Ebu Bekr b. el-Arabî ve Tefsirdeki Metodu* (Basılmamış Doktora Tezi).

Barthold, W., *İslâm Medeniyeti Taribi*, İstanbul 1940.

Baysun, M. Câvid, *Ebu's-Suûd* (İslâm Ansiklopedisi, IV. 92).

el-Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşraf*, Mısır, 1959.

el-Bennâ, Ahmed Abdurrahman, *el-Fetbu'r-Rabbânî li Tertibi Müsnedi Ahmed b. Hanbel*, Mısır, 1372.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tabakatu'l-Müfessirin*, Ankara 1960.

Blachère, Régis, *Introduction au Coran*, Paris, 1959.

Brockelmann, C., *İbn Kesir*, (İslâm Ansiklopedisi, V2. 762).

Brockelmann, C., *Gal*, Leiden, 1944-1949; *Suppl*, Leiden, 1937-1942.

Browne, C., *Bâb, Bâbis*, (Encyclopedie of Religion and Ethice, II. 300.).

Bucaille, Maurice, *Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim*, (Suat Yıldırım terc. İzmir, 1981).

el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sabih (Sabihu'l-Buhârî)*, Mısır, 1345.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Kütübü't-Taribi'l-Kebir*, Haydarabad, 1362.

el-Ca'dî, Ömer b. Ali b. Semure, *Tabakâtu Fukabâi Yemen*, Kahire, 1957.

el-Câhız, Ebu Osmân, *el-Hayavan*, Mektebetu'l-Câhız.

el-Câhız, Ebu Osmân, *el-Beyân ve'l-Tebyin*, Kahire, 1367/1948.

Carra de Vaux, *Les Penseurs de L'Islâm*, Paris, 1923.

Carullah, Musa, *Ye'cûc*, Berlin, 1932.

Cerrahoğlu, İsmâil, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Ankara 1968.

Cerrahoğlu, İsmâil, *Yahya b. Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara 1970.

Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1979.

Cerrahoğlu, İsmâil, *Abdulcebbâr ve Tefsiri* (İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, V. 55/61).

Cerrahoğlu, İsmâil, *Abdurrâzâk b. Hemmâm ve Tefsiri*, (İlah. Fak. Dergisi, XV. 99-111).

Cerrahoğlu, İsmâil, *Muhamed b. Cerir et-Taberi ve Tefsiri* (İlah. Fak. Dergisi, XVI. 79-101).

Cerrahoğlu, İsmâil, *Ali b. Ebi Talba'nın Tefsir Sabifesi*, (İlahiyat Fak. Dergisi, XVII. 55-82).

Cerrahoğlu, İsmâil, *Süfyan b. Sa'îd es-Sevri ve Tefsiri* (İlah. Fak. Dergisi, XVIII. 23-34).

Cerrahoğlu, İsmâil, *İbn Ebi Hâtım ve Tefsiri* (İlah. Fak. Dergisi, XVIII. 35-45).

Cerrahoğlu, İsmâil, *İbn Hibbân ve Tefsiri* (İlah. Fak. Dergisi, XIX. 49-57).

Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsirde Mukatil b. Süleyman ve eserleri*, (İlah. Fak. Dergisi, XXI. 1-35).

Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsirde Atâ b. Ebi Rabâb ve İbn Abbas'tan Rivâyet Ettiği Garibu'l-Kur'an'ı* (İlah. Fak. Dergisi, XXII. 17-104).

Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsirde Mücâhid ve O'na İsnâd Edilen Tefsir* (İlah. Fak. Dergisi, XXIII. 31-50).

Cerrahoğlu, İsmâil, *Garânik Meselesinin İstismarcıları* (İlah. Fak. Dergisi, XXIV. 69-91).

Cerrahoğlu, İsmâil, *İbn Kesir ve Tefsiri* (İlah. Fak. Dergisi, XXV. 45-69).

Cerrahoğlu, İsmâil, *Zemahşeri ve Tefsiri* (İlah. Fak., Dergisi, XXVI. 59-96).

Cerrahoğlu, İsmâil, *Fabruddin er-Râzi ve Tefsiri* (Atatürk Ü. İslâmî İlimler Fak. Dergisi, Sayı 2, sayfa 7-57).

Cerrahoğlu, İsmâil, *Kâdi Beydâvi ve Tefsiri* (Diyânet Dergisi, XIX., 3-14).

Cevad, Ali, *Taribu'l-Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat, 1377.

Cevdet, Bey, *Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1927.

el-Cevheri, İsmil b. Hammad, *es-Sıbah*, Mısır, 1376/1956.

Chauvin, Victor, *Bibliographie des Ouvrages*, Liège, 1892/1922.

Corci Zeydân, *Taribu Adâbi'l-lugati'l-Arabiyye*, Kahire, 1957.

el-Cüveyni, Mustafa Sâvi, *Menbecu'z-Zemahşeri fi Tefsiri'l-Kurân ve Beyânü'l-câzibi*, Mısır, 1959.

Çerman, Osman Nuri, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, İzgi mat. 1956.

Çerman, Osman Nuri, *İmân, İtikad ve Reform*, İstanbul 1960.

Çetiner, Bedrettin, *Ebu'l-Berakat, Abdullah b. Ahmet en-Nesefi ve Medâriku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil* (Basılmamış Doktora Tezi)

ed-Dabbî, Ahmed b. Yahya, *Buğyetü'l-Mültemis fi Tarihi Ricâli Ebli'l-Endülü's*, Madrid, 1884.

ed-Dâvudi, Muhammed b. Ali, *Tabakâtü'l-Müfesssirin*, Mısır, 1392/1972.

ed-Demiri, *Hayâtü'l-Hayavan*, Mısır, 1321.

Derviş Cundî, *en-Nazmu'l-Kurân fi Keşşâfi'z-Zemahşeri*, Kahire 1969.

ed-Deylemi, *Beyânü Mezbebi'l-Bâtıniyye*, İstanbul 1939 (R. Strothman neş.).

Doğrul, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu*, İstanbul, 1947.

Dozy, R., *Supplement aux Dictionnaires Arabes*, Paris 1927.

Draz, Muhammed, *Initiation au Koran*, Paris 1951.

Ebü Ca'fer en-Nahhas, *en-Nasib ve'l-Mensûb fi'l-Kurân*, Mısır 1338.

Ebü Davûd, Sünen, Mısır 1371/1952.

Ebü Haylan el-Endülüsi, *Tefsiru Babri'l-Mubit*, Mısır, 1328.

Ebü Nuaym el-İsfahani, *Hilyetu'l-Evliyâ*, Beyrut, 1387/1967.

Ebü Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kurân*, Mısır 1374/1955.

Ebü Zehra, Muhammed, *el-İmam es-Sadık Hayatuhu ve Asrubu, Arâubü ve Fıkhubu*, Mısır (Dârus-Sakafeti'l-Arabiyye).

Ebü Zehra, Muhammed, *İslâm'da Siyasî İhtikadi Mezhepler Tarihi*, İstanbul, 1970.

Ebü Zehra, Muhammed, *İbn Hanbel, Hayatuhu ve Asrubu ve Fıkhubu*, Mısır, 1367.

Ebu'l-Arab, Muhammed b. Ahmed, *Kütübü Tabakâtü Ulemâi İfrikiyye*, Cezayir, 1332/1914.

Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Ağânî*, Beyrut 1955.

Ebu'l-Fidâ, *Kitabu'l-Mubtasar fi Abbârî'l-Beşer*, Mısır 1325.

Ebu'l-Hasen en-Nubâhi, *Taribu Kudâtü'l-Endülü's*, Kahire 1948.

Ebu's-Suud, *İrşâdu'l-Akli's-Selim*, Mısır 1372/1952.

Emin el-Hûlî, *Tefsir* (Dâiretu'l-Maârifü'l-İslâmiyye).

Emin el-Hûlî, *et-Tefsir Meâlîmu Hayatibi Menbecübü'l-Yevm*, mısır 1944.

el-Enbârî, Ebü Bekr, *Kitabu İzahî'l-Vakf ve'l-İbtida*, Dimaşk 1390/1971.

el-Eş'ari, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne*, Medine 1975.

el-Eş'ari, Ebu'l-Hasen, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, İstanbul 1928.

Evliya Çelebi, *Seyâhatname*, İstanbul 1314.

el-Ezherî, Ebü Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tebzibu'l-Luga*, el-Kahire 1387/1967.

el-Farâbî, Ebü Nasr Muhammed, *Kitâbu'l-Fusûs*, Haydarabat, 1345.

el-Faydu'l-Kâşânî, Muhammed b. Murtaza, *es-Sâfi*, Tahran 1387.

el-Ferrâ, Ebü Zekerîyya Yahyâ, *Maânî'l-Kurân*, Mısır 1374/1955.

Fiğlalı, Ruhi, *İmâmîyye Şiâsi*, İstanbul 1984.

Fiğlalı, Ruhi, *Haricîliğin doğuşu*, Fırkalara Ayrılışı (İlahiyat Fak. Dergisi, XX. 248).

Fiğlalı, Ruhi, *Çağımızdaki İhtikadi İslâm Mezhepleri*, İstanbul 1980.

Fiğlalı, Ruhi, *Abmedîyye Mezbebi (Kâdiyânîlik)*, (Basılmamış Doçentlik Tezi).

Firat, Ahmet Suphî, *et-Tüsteri*, (İslâm Ansiklopedisi, X. 322/324).

el-Firûzâbâdi, Ebü Tahîr, *Tenviru'l-Mikbâs min Tefsir İbn Abbâs*, Mısır 1316.

Garaudy, R., *İslâm'ın Va'dettikleri*, (S. Akdemir terc.) İstanbul 1984.

Garcin de Tassy, *Chapitre Inconnu du Coran*, (Journal Asiatique, Paris 1842, I. 431-438).

Gazâlî, *Cevâbiru'l-Kurân*, Mısır 1329.

Gazâlî, *İhyâü Ulumî'd-Din*, Mısır 1356.

Goldziher, İgnaz, *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmî*, Kahire 1374/1955.
Goldziher, İgnaz, *el-Akide ve ve's-Şeriatu fil-İslâm*, Mısır 1946.
Günaltay, M. Şemseddin, *İslâm'da Tarih ve Müverribler*, İstanbul 1339-1342.
Güngör, Mevlüt, *Cassâs ve Fıkhi Tefsiri* (Basılmamış Doktora Tezi).
Güvëntürk, Farûk, *Atatürk İlkeleri Işığında Din ve Yobazlık*, Ankara, 1967.
Hamidullah, Muhammed, *Le Prophet de l'İslâm*, Paris 1959.
Hânsârî, Mirzâ Muhammed, *Ravzâtu'l-Cennât fi Ahvâlil'Ulemâi ve's-Sadai*, Tahran 1390.
el-Haraşî, Ebû Abdillâh, *Ale'l-Muhtasari'l-Celîl li'l-İmâm Abi'd-Diyya Sidi Halil*, Bulak 1317.
Hasan İbrahim Hasan, *Târibu'l-İslâmî's-Siyâsi ve'd-Dini, ve's-Sekâfi ve'l-İçtimâi*, Mısır 1948.
el-Hâskânî, el-Hâkim Ubeydullah b. Abdillâh, *Şevâhidu't-Tenzil li Kavâidit-Tafdil*, Beyrut 1393/1974.
el-Hatib el-Bağdadi, *Taribu Bağdat*, Mısır 1349/1931.
Hayyât, Ahmet, *Öztürkçe Amme Cüz'ü veya Kur'an'ın iç yüzü*, İstanbul 1937.
el-Hâzin, Alauddin Ali, *Lubâbu't-Te'vil*, Mısır 1317.
el-Hazreci, *Hulâsatu Tehzibi'l-Kemâl*, Bulak 1301.
Houtsama, M.T., *Abmedîyye* (İslâm Ansiklopedisi, I.)
Huart, C.L., *Râb ve Bâbaullah*, (İslâm Ansiklopedisi, II.)
Huart, Cl, *Şeybiler*, (İslâm Ansiklopedisi, XI.)
el-Hudari, *Taribu't-Tefsiri'l-İslâmî*, Mısır, 1373.
el-Humeydi, *Cezvetu'l-Muktebis fi Zikri Vulatil-Endülûs*, Kahire 1372.
el-Husari, Ebul-Hasen, *Asrûbu, Hayatûbu, Rasûlûbu ve Divânû'l-Mü-teferrikkât...* Tunus 1963.
el-Huseynî, Abdul-Mecid Hâşim, *et-Tefsiru'l-Kebir li'l-Fabril-Râzi*, (Mecelletu Tûrâsî'l-İnsânîyye, 1968).
el-İsferâyîni, Ebu Muzafer, *et-Tabsir fi'd-Din*, Mısır 1359/1940.
İbn Abdî'l-Berr, *el-İstihâb fi Esmâil-Esbâb* (el-İsâbe ile beraber) Mısır, 1358/1939.
İbn 'Abd Rabbih, Ahmed b. Muhammed, *İkdu'l-Perid*, Kahire 1372/1953.
İbn Adiy, el-Kâmil, (Yazma, III. Ahmet Ktp, No:2943).
İbn Aşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir*, Mısır 1384.

İbn Aşûr, Muhammed Fadil, *et-Tefsir ve Ricâlubu*, Tunus 1966.
İbn Başkuval, Ebu'l-Kâsim, *Kitâbu's-Sıla*, Mısır 1374/1955.
İbn Ebi Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâbih*, Mısır, 1355/1936.
İbn Ebi Hâtim, *Takdimetu'l-Cerb*, Haydarabad, 1371/1952.
İbn Ebi Hâtim, *Kitâbu'l-Cerb ve't-Ta dil*, Haydarabad 1371/1952.
İbn Ebi Hâtim, *Tefsir* (Yazma, İstanbul Ayasofya Ktp., No:175).
İbn Ebi'l-Hadid, *Şerbu Nebci'l-Belâga*, Mısır 1329.
İbn Ebi Useybia, *Uyûnu'l-Enbâ fi Tabakati'l-Etibbâ*, Beyrut 1377/1957.
İbn Ferhûn, İbrahim b. Ali, *ed-Dibâcu'l-Müzebbef fi Ma'rifeti A'yânî Ulumâil-Mezheb*, Kahire, 1351.
İbn Hacer, el-Askâlâni, *Takribu't-Tenzib*, Beyrut 1395/1975.
İbn Hacer el-Askâlâni, *Hedyu's-Sâri Mukaddemetu Fetbu'l-Bâri*, Mısır 1347.
İbn Hacer, el-Askâlâni, *ed-Düreru'l-Kâmine*, İkinci Tab'ı 1385/1966.
İbn Hacer, el-Askâlâni, *Tebzibu'l-Tabzib*, Haydarabat 1325.
İbn Hacer, el-Askâlâni, *el-İsâbi fi Temyizi's-Sahabe*, Mısır 1358/1939.
İbn Hacer, el-Askâlâni, *Fetbu'l-Bâri bi Şerhi Sabihu'l-Buhâri*, Bulak 1300.
İbn Hacer, el-Askâlâni, *Lisânu'l-Mizân*, Haydarabad 1377/1958.
İbn Haldûn, *Şifâu's-Sâil li Tehzibi'l-Mesâil* (Neşreden Muhammed b. Tavit et-Tanci, İstanbul 1958).
İbn Haldûn, *Mukaddime*, (Türkçe tercemesi) İstanbul, 1954-1957.
İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l-A'yân*, Kahire 1948.
İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*, Mısır 1313.
İbn Hanbel, Ahmed, *Kitâbu'l-İlel ve Ma'rifetu'r-Ricâl*, İstanbul 1987.
İbn Hayr, Ebu Bekr Muhammed, *Fehrese*, Kahire 1963.
İbn Hazm, el-Fasl, Mısır 1347.
İbn Hıbbân, *Kitâbu'l-Mecrubin*, (Yazma, Ayasofya Ktp. 496).
İbn Hıbbân, *Tefsir*, (Yazma İstanbul Ü. Ktp. No: 1910).
İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Mısır. 1375/1955.
İbn Kayyim, el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkitin*, Dihli, 1313; Mısır, 1955.
İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azim*, Kahire, 1373.
İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-Tarih*, Mısır 1351/1932.
İbn Kuteybe, *el-Maârif*, Mısır 1353.
İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, Mısır 1326.
İbn Kuteybe, *Te'vilu Muşkili'l-Kur'an*, Mısır 1954.

İbn Kuteybe, *Kitabu'l-Mesâil ve'l-Cevâbat* (Ecvibe), Kahire, 1349.
İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Beyrut 1378.
İbn Menzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1374.
İbn Mâce, *Sumen*, Mısır 1372/1952.
İbn Nâci, *Kâsım b. İsâ, Kitabu Medîmî'l-İmam fi Ma'rifeti Ehlî'l-Kayraan*, Tunus 1320.
İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kubrâ*, Beyrut 1376/1957.
İbn Said el-Endülüsî, *El-Mugrib fi Hule'l-Magrib*, Mısır 1953.
İbn Salah, *Mukaddimetu İbn Salâh (Ulûmu'l-Hadis)*, Halep 1386/1966.
İbn Tangrıberdi, *Yusuf, en-Nucumu'z-Zabire fi Mulûki Mısır ve'l-Kâbire*, Kahire 1349/1930.
İbn Teymiyye, *Mecmu'u Fetâva*, Mekke 1381-1386.
İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûlî'l-Tefsîr*, Dimaşk 1936.
İbn Teymiyye, *Risâle fi İlmi'l-Bâtin ve 'z-Zabir*, (Mecmuatu'r-Resâilî'l-Munire).
İbn Teymiyye, *Minbâcu's-Sünne*, Mısır, 1322.
İbnu'l-Arabî, *Ebû Bekr*, *Abkâmu'l-Kur'an*, Mısır, 1958.
İbnu'l-Arabî, *Ebû Bekr*, *Kitâbu'l-Kânun*, (Yazma, İstanbul, Selim ağa Ktp. No: 499).
İbnu'l-Arabî, *Ebû Bekr*, *el-Avâsım mine'l-Kavasım*, Kahire 1375.
İbnu'l-Arabî, *Ebû Bekr*, *Arizetü'l-Abvezi*, Mısır 1350/1931.
İbnu'l-Cezerî, *en-Nesr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, (en Nesr) Mısır (Matbaatu Mustafa Muhammed).
İbnu'l-Cezerî, *Gâyetu'n-Nibâye fi Tabakati'l-Kurrâ*, Mısır 1351/1352.
İbnu'l-Cevzi, *Abdurrahman*, *Kitâbu'l-Cerb ve'l-Ta'dil*, (Yazma, III. Ahmet Ktp. No: 622).
İbnu'l-Cevzi, *Abdurrahman*, *Menâkibu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, Mısır 1349.
İbnu'l-Cevzi, *Abdurrahman*, *Zâdu'l-Mesir*, Dimaşk 1964.
İbnu'l-Cevzi, *Abdurrahman*, *Telbisu'l-İblis*, Mısır 1340.
İbnu'l-Cevzi, *Abdurrahman*, *Sıfatü's-Safve*, Haydarabad, 1350/1358.
İbnu'l-Cevzi, *Abdurrahman*, *el-Muntazam*, Haydarabad, 1358.
İbnu'l-Enbârî, *Nuzbetu'l-Elibbâ fi Tabakati'l-Udebâ*, Mısır 1294.
İbnu'l-Esir, *en-Nibâye fi Garibi'l-Hadis*, Kahire, 1322.
İbnu'l-Esir, *Izzuddin*, *el-Lubâb fi Tezbîbi'l-Ensâb*, Kahire 1357.
İbnu'l-Esir, *Gadûl-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sababe*, Mısır 1390/1970.
İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fit-Tarih*, Mısır 1356.
İbnu'l-Faradî, *Taribu'l-Ulemâ ve'r-Ru'at*, Mısır 1370/1951.
İbnu'l-İbri, *Taribu Muhtasari'd-Düvel*, Beyrut 1890.

İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezeratu'z-Zehab fi Abbâri men Zehab* Kahire 1350.
İbnu'l-Nedim, *el-Fibrîst*, Kahire 1945.
İbnu'l-Verdi, *Zeynuddin Ömer*, *Tetimmetu'l-Mubtasar fi Abbârî'l-Beser* (Tarihu İbnu'l-Verdi) Necef 1389/1969.
el-İskenderânî, *Muhammed b. Ahmet*, *Kesfu'l-Esârî'n-Nurâniyyeti'l-Kur'âniyye*, Mısır 1297/1880).
İsmail Mazhar, *Kissatu'l-Tufan*, Mısır 1929.
Jeffery, A., *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Cairo.1937.
Jeffery, A., (tarafından neşredilen) *Mukaddimetan fi Ulûmî'l-Kur'an ve Huma Mukaddimetu Kitâbu'l-Mebânî ve Mukaddimetu İbn Atiyye* (Mukaddimetân) Mısır 1954.
Jeffery, A., *Materials for the History of the Text of Qur'an*, Leiden 1937.
Kâdi İyâd el-Yahsûbî, *Kitâbu Tertibî'l-Medârik ve Takribu'l-Mesalik fi Ma'rifet Ayânî Mezbebi Mâlik* (Yazma, Tunus, Abdeliyye Ktp, No: 5132, 6509-6511).
Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukukunda İctihad*, Ankara 1974.
el-Kâsımî, *Muhammed Cemâluddin*, *Mebâsinu'l-Te'vil (Tefsiru'l-Kâsımî)* Mısır 1376.
el-Kastellânî, *İrşâdu's-Sari ilâ Şerbi Sabibi'l-Bubârî*, Bulâk 1304.
Kâtip Çelebi, *Mizânu'l-Hakk* (Haz. Orhan Şefik Gökyay) İstanbul 1972.
Kâtip Çelebi, *Kesfu'z-Zunûn*, İstanbul 1941-1943.
el-Kiftî, *Târibu Abbârî'l-Hukemâ*, Mısır 1326.
Kırca, Celâl, *Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri*, İstanbul 1984.
Kırca Celâl, *Kur'an'ı Kerim ve Modern İlimler*, İstanbul 1981.
Koç, Şinasi, *Kur'an ve Ehl-i Beyt Nedir?*, Ankara 1978.
Koçyiğit, Talat, *Hadis İstihlâları*, Ankara 1980.
el-Kuleynî, *Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk er-Râzi*, *el-Usul mine'l-Kâfi*, Tahran 1382.
el-Kummî, *Ebû Ca'fer b. Ali b. Bâbeveyh 'Şeyh Sadûk'*, *Risâletu'l-İtikâdâtî'l-İmâmiyye*, Ankara 1978.
el-Kureşî, *el-Cevâbiru'l-Mudîyye fi Tabakati'l-Hanefiyye*, Haydarabat 1332.
el-Kurtubî, *Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed*, *el-Câmi fi Abkâmu'l-Kur'an (Tefsiru'l-Kurtubî)* Mısır 1369/1950..
Küçükkalay, Hüseyin, *Abdulah b. Mes'ud ve Tefsir İlimindeki Yeri*, Konya, 1971.

Lammens, Henri, *L'İslâm*, Beyrouth 1944..

Lewis, B., *Usulu'l-İsmâiliyye*, Bağdat, el-Musenna matbaası.

Lewis, B., *İsmâîlîler*, (İslâm Ansiklopedisi V2, 1120-1124).

el-Loknavi, *el-Feâidul-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Mısır 1324.

Mahmud Ebû Reyeye, *Ka'bul-Abbâr Huve's-Sahyuni'l-Evvel*, (Mecelletu'r-Risale, sene 14, s. 360-362.).

el-Malati, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed, *et-Tenbibu ve'r-Reddi ala Ehlil'Ehvâi ve'l-Bida'*, (Neşreden Sven Dederling) İstanbul 1936.

Mâlik b. Enes, *Muvatta (ve Şerhu Tenviru'l-Havâlik li Celâluddin es-Suyuti)* Mısır 1953.

el-Makkari, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-Tiyb Gusni'l-Endülusi'r-Ratib*, (Nefhu't-Tiyb) Mısır, 1369/1969.

el-Makkari, Şihâbu'ddin Ahmed, *Ezbârû'r-Riyad fî Abbâri İyâz*, Kahire 1361/1942.

el-Makrizî, *el-Hitat*, Mısır 1326.

el-Makrizî, *Muhtasarul-Kâmil*, (Yazma, Murad Molla Ktp, No: 575).

Mansûr, Fehmi, *Lâ Condition de la Famme dans la Tradition et l'Evolution de l'İslâmisme*, Paris 1913.

Massignon, L., *Essai Sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane*, Paris 1954.

Massignon, L., *et-Tusteri*, (Encyclopédie de L'İslâm, IV. 65).

Massignon, Louis, *Recueil de Textes Inédits Concernant l'Histoire de la Mystique en Pays d'İslâm*, Paris 1929.

el-Maturidi, Ebu Mansûr, *Te'vilatu'l-Kur'ân*, (İstanbul Selim Ağa Ktp., No:40, Yazma).

Mennâu'l-Kattân, *Mebâbis fi Ulumi'l-Kur'ân* (Menşûratu'l-Asri'l-Hadis 1393/1973).

el-Merginânî, Burhanuddin Ebû'l-Hasen, *el-Hidâye Şerhu Bidâyetu'l-Mubtedî*, Mısır 1355/1936.

el-Mes'udi, *Mürücü'z-Zebeb*, mısır 1367/1948.

Mevdûdi, *Kâdiyanilik Nedir?* (Batur Ahsan Tercemesi, 1975).

Mirza Alexandre Kazem Bek, *Observation sur le Chapitre Inconnu du Coran* (Journal Asiatique, Paris 1:43, II. 373-429)

Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, *Kur'ân'ı Kerim'in Tetkikine Giriş*, Ankara 1960 (Şinasi Siber tercemesi).

Mirzâ Beşiruddin Mahmûd, *İslâmiyyetle Ahmediyye Ceryanı* (Şinasi Siber trc.).

Montet, E., *Le Coran*, Paris 1949.

Montgomery, W., *Bell's Introduction to the Qur'an*, Edinbourg 1970.

el-Muberrred, *el-Kâmil*, Mısır 1308.

Muhammed Abdurrazak Hamza, *İbn Kesir (el-Baisu'l-Hasis Mukaddimesi)*.

Muhammed Behçetu'l-Bitâr, *Târibu Fikretu'l-Câzi'l-Kur'ân*, Dimaşk 1374.

Muhammed Behçetu'l-Bitâr, *Umdetu'l-Tefsir anil-Hâfız b. Kesir (Mecelletu'l-Mecma'il-İlmiyyi'l-Arabi bi Dimaşk, XXXII. 367-369.*

Muhammed el-Behiyye, *İslâm Düşüncesinin İlahi Tarafı*, İstanbul 1948.

Muhammed b. Ebi Ya'la, Ebû'l-Huseyn, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, Kahire 1371/1952.

Muhammed Fuad Abdalbâki, *Mu'cemu Garibil-Kur'ân ve Mesâilu Nâfi b. el-Ezrâk*, Mısır 1369/1950.

Muhammed Hasaneyn Mahlûf, *el-Medbalu'l-Munir fî Mukaddimeti İlmî't-Tefsir*, Mısır 1351.

Muhammed b. Malik el-Hammâdi, *Keşfu Esrâr'il-Bâtıniyye ve Abbârû'l-Karamita*, Mısır 1357/1989.

Muhammed b. Muhammed Mahlûf, *Seceretu'n-Nuru'z-Zekiyye fî Tabakâtul-Mâlikiyye*, Kahire 1349.

Muhammed Reşid Ridâ, *Tefsiru'l-Menâr*, Mısır 1373/1954.

Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fabruddin er-Râzi Arâubul-Kelâmiyye ve Felsefiyye*, Kahire 1383/1963.

Muhammed Seyyid Geylânî, *Zeylu'l-Milel ve'n-Nibal*, Beyrut 1400/1980.

Muhsin Abdulhamit, *er-Râzi Müfessirene*, Bağdat 1394/1974.

Muhsin Abdulhamit, *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler*, Ankara 1973.

Muhsin-i Fânî, *Debistâni Mezâhib*, (Yazma, Br. Museum 757. k. 11).

(The Debatist or School of manners, Translated From the Original Persian With Notes and Illustrations, By. David Shea, and Anthony Troyer, Paris 1843).

Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir*, (Yazma, İstanbul Feyzullah ef. Ktp., No: 79; Saray Ktp., No: 74; Umumi Ktp., No: 561; Hamideye Ktp., No: 58).

Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru'l-Hamsi Mie Âye*, (Yazma, British Museum, or. 6333).

Mukâtil b. Süleyman, *Kitâbu'l-Vücut ve'n-Nezâir*, (Yazma, Bayazıt Umumi Ktp., No: 561).

Muslim b. Haccac, *el-Câmiu's-Sahib (Sabih Muslim)*, Mısır 1375/1955.

Nâsir-ı Hüsrav, *Sefername* (Çev. Abdühvâhab Tarzi) İstanbul 1950.

en-Nesâi, Sünen, Mısır 1383/1963.
en-Neseî, Ebu'l-Berekât, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâku't-Te'vil*, Mısır (İsâ el-Bâbî'l-Halebî, neşri).
en-Nevevî, Tezbîhu'l-Esmâ ve'l-Lugat, Mısır (Muniriyye Tab'i).
Nevîzâde Abdullah, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti's-Şekâik*, İstanbul 1268.
Nöldeke, T., *Geschichte des Qorans*, Leipzig 1919 (Leiden 1952).
en-Nuaymî ed-Dimaşki, *ed-Dâris fî Tarîbi'l-Medâris*, Dimaşk 1367/1948.
Okîç, M. Tayyib, *Hadiste Tercüman*, (İla. Fak. Dergisi, XIV. 27-52).
Okîç, M. Tayyib, *Kur'ân'ın Kerim'in Üslub ve Kıraatı*, Ankara 1963.
Okîç, M. Tayyib, *Bir Tenkidin Tenkidi* (İla. Fak. Dergisi, II-III. 248).
Okîç, M. Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, İstanbul 1959.
Osman Emin, *Muhammed Abdub*, Mısır 1944.
Ömer Rıza Kahrâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Dimaşk 1960.
Özdemir, Mehmed, *İlbâd ve Kur'ân'ın Kerim'e Yönelen İlhbâd Hareketleri*, (Basılmamış Lisans tezi).
Paçacı, Mehmed, *İmâm Bağavî ve Tefsirindeki Metodu*, (Basılmamış lisans tezi).
Pearson, J.D., *Index İslâmicus*.
Peçevi, Târib, İstanbul 1283.
er-Râfi'i, Mustafa Sâdik, *İcâzu'l-Kur'ân*, Kahire 1375/1956.
er-Râgıb, el-İsfahânî, *Mukaddimetu'l-Tefsir*, Mısır 1329.
er-Râgıb, el-İsfahânî, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'ân*, Mısır 1381/1961.
Resâilü İbûânî's-Sefa ve Hillânî'l-Vefa, Mısır 1347/1928.
Reşiduddîn Ebû Ca'fer, *Meâlimu'l-Ulemâ fî Fibrîst Kutubu's-Şiati ve Esmâu'l-Musanîfin*, Tahrân 1353.
Reşiduddîn, Vatvât, *Nâmebüy Reşiduddîn*, Tahrân 1960.
es-Sicistânî, *Garibu'l-Kur'ân*, Mısır 1325.
Robson, J., *el-Beydâvî*, (Encyclopédie de l'İslâm, Nouvelle édition, I. 1163).
Robson, J., *Baghawi*, (Encyclopedie of İslâm, I. 892)
Ruşîd Muhammed Alyân, *el-Aktü İnde's-Şiati'l-İmâmîyye*, Bağdat 1393/1973.
es-Safedi, el-Vâfi bi'l-Vefayat, Weisbaden 1959.
es-Sa'lebi, *el-Kesf ve'l-Beyân*, (Yazma- İstanbul Velîyuddin ef. Ktp., No: 130-133).
es-Seâlibî, *Kütâbu Fıkhi'l-Luga*, Mısır 1318.

es-Semâhî, et-Tabbir, Bağdat 1975.
es-Semâni, *el-Ensâb*, Haydarabad, 1966/1386.
es-Semerikândî, Şerbi Tevîli'l-Kur'ân (Yazma, İstanbul Şehid Ali Paşa, Ktp., No: 283, 7).
Sena, Cemil, Hz. Muhammed'in Felsefesi, İstanbul, 1979.
es-Sarahsî, Mebsût, Mısır 1324.
Serkis, Elias, *Mu'cemu'l-Matbuati'l-Arabiyye*, Mısır 1346/1928.
es-Seyyid Hasen es-Sadr, Ayetullah, *Te'sisu's-Şia li Ulâmi'l-İslâm*, Tahrân, (Menşurati'l-A'lemi).
Seyyid Şerîf, Şerbu Muvaşşaf, Bulak 1266.
Sezgin, Fuad, G.A.S.
Sezgin, Fuad, *Buharinin Kaynakları*, İstanbul 1956.
Subnûn, Abdusselâm b. Sa'id, *el-Mudevvenetu'l-Kubra*, Mısır 1323.
Suphi Salih, *en-Nuzumu'l-İslâmîyye*, Beyrut 1965 (İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri, İbrahim Sarımsı terc. İstanbul 1981).
Suphi Salih, *Mebâbis fî Ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut 1965.
es-Suyûtî, Celâluddin, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'ân*, Mısır 1368.
es-Suyûtî, Celâluddin, *el-Muzbir fî Ulumi'l-Luga*, Mısır (et-Tab'atu's-Salise).
es-Suyûtî, Celâluddin, *Tedribu'r-Râvi fî Şerhi Takribi'n-Nevevi*, (Hicâz el-Mektebe'tul-İlmiyye).
es-Suyûtî, Celâluddin, *Tabakâtu'l-Müfessirin*, Leiden 1839.
es-Suyûtî, Celâluddin, *Buğyetu'l-Vuât*, (Dârul-Ma'rife).
es-Suyûtî, Celâluddin, *el-Leâli'l-Masnua*, Mısır, 1317.
es-Subki, Tâcuddin, *Tabakatu's-Şâfiyye*, Mısır 1383/1964.
Süfyan, es-Sevri, *Tefsir*, Rampor 1385.
es-Sülemi, Abdurrahman, *Hâkâiku'l-Tefsir*, (Yazma, İstanbul Velîyuddin Ef. Ktp. No: 148).
eş-Şâfi'i, Muhammed b. İdris, *Abkâmu'l-Kur'ân*, (Cemeahu el-İmâm el-Ekber el-Beyhâkî) Beyrut 1395/1975.
eş-Şâfi'i, *er-Risâle*, Mısır 1358.
Şâh Velîyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzu'l-Kebir fî Usûli't-Tefsir* (Bu eser Mehmed Sofuoğlu tarafından Türkçeye Çevrilmiştir, 1980 de İstanbul'da basılmıştır).
eş-Şa'rani, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, Mısır 1373/1954.
eş-Şatibi, Ebu İshak, *el-Muvafakât fî Usuli's-Şeria*, Mısır (Matbatu't-Ticariyye).
eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nibal*, Mısır 1400/1980.
Şemsuddîn Sâmi, *Kâmusu'l-A'lam*, İstanbul 1316.

- eş-Şerif Murtaza, Ali b. el-Huseyn, Gureru'l-Fevaid ve Dureru'l-Kalâid** (Emâli'l-Murtaza) Mısır 1383/1954.
- eş-Şevkânî, Neylu'l-Evâr, Kahire 1297.**
- eş-Şevkânî, Fetbu'l-Kadir, Mısır 1383/1964.**
- et-Tabatabâî, Seyyid Muhammed Huseyn, el-Mizân fi Tefsiru'l-kuran,** Beyrut 1973.
- et-Tabarânî, el-Mu'cemu'l-Kebir, Bağdat 1400/1980.**
- et-Taberi, Muhammed b. Cerir, Tarihü'l-Umem ve'l-Mülûk, Kahire 1357/1939.**
- et-Taberi, Muhammed b. Cerir, Câmiu'l-Beyân an Tevîli Ayi'l-Kurân (Tefsiru'l-Taberi), Mısır 1321, 1373/1954, 1394/1955 (Ahmed Muhammed Şâkir tahkiki ile).**
- et-Tabresî, Ebu Ali, Mecmeu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kurân, Tahrân 1373.**
- Tantavi, Cevherî, el-Kurân ve Ulumu'l-Asriyye, Mısır 1344.**
- Tantavi, Cevherî, et-Tâcu'l-Murassâ, Mısır 1324/1906.**
- Tantavi, Cevherî, el-Cevâbir fi Tefsiri'l-Kurân, Mısır, 1341/1351.**
- Taşköprüzâde, Mevzuatü'l-Ulum, İstanbul 1313.**
- Taşköprüzâde Ahmed, Mißtâbu's-Sâde, Kahire 1968.**
- Tisdall, W. Clair, Sbiab Addition to the Koran (Muslim World III. 227-241).**
- Tirmizî, Sunen, Mısır 1385/1965.**
- et-Tûsî, Ebû Ca'fer, Muhammed, Fibrîst, Nefef 1356/1937.**
- et-Tûsî, Ebû Ca'fer, Muhammed, Tefsiru Tibyân, Nefef 1376/1957.**
- et-Tüsterî, Sehl b. Abdillâh, Tefsir, Mısır 1329.**
- Uraz, Murad, Türk Edip ve Şairleri, İstanbul 1939.**
- Ülken Hilmi Ziya, İslâm Düşüncesi, İstanbul 1946.**
- Vadet, J.C., İbn Mes'ud (Encyclopedie de L'Islâm, Nouvelle Édition, Leiden 1968).**
- el-Vâhidî, Esbâbu'n-Nüzûl, mısır 1315.**
- Veccia, Vaglieri, L., İbn Abbâs (Encyclopedie de L'Islâm, Nouvelle édition).**
- Wensinck, A.J., İbn Mes'ud (Encyclopedie de L'Islâm, Leiden 1927).**
- Yalçın, Mikdâd, İlim ile Din Arasında Çelişki Yoktur, (İslâm ve Çağdaş bilim adlı eserin girişi).**
- Yavuz, Fehmi, Din Eğitimi ve Toplumumuz.**
- Yusuf Mürüvve, İslâm ve Çağdaş Bilim, Ankara 1979.**
- el-Yâfi'i, Abdullâh b. Es'ad b. Ali el-Yemenî, Mir'âtu'l-Cinân, Haydarabad 1339. (Yazma, Tunis el-Mektebetu'l-Ahmediyye, No: 4913).**

- Yahya b. Sallâm, Tefsir, (Yazma, Tunus Abdeliyye Ktp., No: 134).**
- Yıldırım, Suad, Peygamberimizin Kurân Tefsiri, İstanbul 1983.**
- Ya'kubi, Tarih Beyrut 1379/1960.**
- Yakût er-Rûmî, Mu'cemu'l-Budân, Beyrut 1374/1955.**
- Yakût er-Rûmî, Mu'cemu'l-Udebbâ (İrşâdu'l-Erib) Mısır /Margoliouth neş.).**
- Yazıcı, Tahsin, Sülemlî (İslâm Ansiklopedisi XI. 94-96).**
- Yazar Muhammed Hamdi, Hak Dini Kurân Dili, İstanbul 1935.**
- Yörükân, Yusuf Ziyâ, Bir Fetva Münasebetiyle, (İla., fak. Dergisi, II-III. 148).**
- ez-Zemahşeri, Mahmud b. Ömer, el-Keşşâf, Kahire 1373/1953.**
- ez-Zemahşeri, Mahmud b. Ömer, Rebi'u'l-Ebrâr, Bağdat, 1976.**
- ez-Zebidi, Muhammed b. Muhammed, İbâfu's-Sadi ed-Din bi Şerbi Esrârı İhya-ı Ulumid-Din, Mısır 1311.**
- ez-Zebidi, Tacu'l-Arâs, mısır 1306.**
- ez-Zehabi, Muhammed Huseyn, et-Tefsir ve'l-Müfessirun, Kahire 1381/1961.**
- ez-Zehabi, Şemsuddin, Tezbîbu Tezbîbil-Kemâl, (Yazma, Köpr. Ktp. No: 408).**
- ez-Zehabi, Şemsuddin, Siyeru A'lami'n-Nübele, Mısır 1957(Dârü'l-Ma'rif).**
- ez-Zehabi, Târibu'l-İslâm ve Tabakati'l-Meşâbir ve'l-A'lâm, Kahire 1367.**
- ez-Zehabi, Tezkiretu'l-Huffaz, Haydarabad, 1375/1955.**
- ez-Zehabi, Ma'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibar, Mısır (et-Tab'atu'l-Ulâ).**
- ez-Zehabi, Mizânu'l-İtidal fi Nakdi'r-Rical, Mısır 1382/1963.**
- ez-Zencânî, Abdullâh, Târibu'l-Kur'an, Beyrut 1388/1969.**
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, Menâbilu'l-İrfân fi Ulumi'l-Kurân, Mısır 1372.**
- ez-Zerkeşi, Bedruddin, el-Burbân fi Ulûmi'l-Kurân, Mısır 1376/1378.**
- ez-Zrikli, Hayruddin, el-A'lâm, (et-Tab'atu's-Sâniyye).**

İKİNCİ CİLDİN SONU

BİTTİ